SAGGI

FILOSOFICI

SULL' UMANO INTELLETTO

DI

DAVIDE HUME

VOLGARIZZATI

TOM. I.

PAVIA

PRESSO I COLLETTORI
COI TIPI DI PIETRO BIZZONI
SUCCESSORE DI BOLZANI
1820.

ΓΝΩΘΙ ΣΕΑΥΤΟΝ

Nosce Te Ipsum.

AVVERTIMENTO.

Crediamo *debba riescire gradita agli Italiani quest' Opera, della cui traduzione andiam debitori al Signor Gio. Battista Griggi, e per le importanti verità che racchiude, e pel modo con cui venne esposta. In quanto ai pochi errori che pare spargervi lo scetticismo di Hume, ne parve non meritassero si prendesse cura di combatterli in una Collezione, ove già sonosi pubblicate tante opere, sull' anima, sulla provvidenza, sulla libertà ecc., tuttavia onde interamente distruggerli, abbiamo aggiunte alcune osservazioni a quei Saggi, che abbiamo riputato richiederle per l'importanza dell'argomento.*

VITA
DI DAVIDE HUME

Scritta da lui medesimo.

Egli è difficile ad un uomo il parlare a lungo di se medesimo senza vanità; per lo che io sarò breve: ma lo scrivere brevemente la mia vita si potrebbe considerare altresì siccome un effetto della presunzione ch' io ho di me stesso; ma questo racconto non comprenderà che la storia de' miei scritti; poichè ciò è quanto presso a poco può somministrare la mia vita; io l' ho data interamente alle letterarie occupazioni, ed il primo successo

della maggior parte delle mie opere non può esser per me un oggetto di vanità.

Nacqui in *Edenbourg* il giorno 26 di Aprile nell'anno 1711; discendo da una convenevole famiglia tanto per parte di padre come di madre; la famiglia di mio padre è un ramo di quella del Conte *Home*, od *Hume*; per lo spazio di più generazioni i miei antenati furono signori della terra di cui mio fratello è in possesso: mia madre era figlia di *Sir David Falconer*, Presidente del Collegio di giustizia, suo fratello ereditò il titolo di Lord *Halkerton*. Siccome la mia famiglia non era ricca, ed io era cadetto, così il mio patrimonio, conforme la costumanza del paese, era assai scarso. Mio padre, che passava per un uomo dotato di stimabili talenti, cessò di vivere essendo io ancor fanciullo, me lasciando siccome mio

fratello primogenito, ed una sorella, alla cura di nostra madre, donna di merito distinto, e che quantunque giovane e bella ancora, si consacrò interamente all' educazione di figli suoi.

Passai con successo pei differenti gradi dell' ordinaria istruzione, e sentii nascere in me, in tenera età, quell' amore per la letteratura, che fu la passione dominante e la sorgente dei piaceri di mia vita; la mia disposizione per lo studio, la sobrietà, e l' attitudine ad apprendere fecero congetturare alla mia famiglia essere io in istato d' entrare nella carriera della giurisprudenza; ma sentii un' avversione insuperabile per tutto ciò che non era studio di filosofia, o di scienze in generale; e mentre i mei parenti s' immaginavano che m' applicassi su *Voet* e *Vinnio*; *Cicerone* e *Virgilio* erano gli autori che segreta-

mente divorava. Nulladimeno, la mediocrità di mia fortuna non conferendosi al piano di vita ch' io aveva formato, d' altronde la mia salute soffrendo alcun poco di mia eccessiva applicazione, fui tentato, o per meglio dire mi viddi sforzato a sperimentare (ma assai debolmente) un genere di vita più attivo. Nel 1734. mi portai a *Bristol* munito di raccomandazioni presso alcuni distinti negozianti, ma non tardai a sentire che questa vita niente affatto mi conveniva. Di là passai allora in Francia, coll' intenzione d' ivi continuare i miei studj in qualche campestre ritiro, e là io formai quel piano di vita che ho seguìto per lo innanzi invariabilmente e con successo: colà mi determinai di supplire alla scarsa mia fortuna colla più rigida frugalità, di preservare la mia assoluta indipendenza, e di riguardar tutto

come spregievole, eccetto ciò che poteva contribuire a perfezionare i miei talenti per la letteratura.

Durante il mio ritiro in Francia, dapprima a *Reims* ma principalmente alla *Fleche* in *Anjou*, composi il mio Trattato della *Natura Umana*, e dopo aver passati con piacere tre anni in questo paese, feci ritorno à Londra nel 1737. Verso la fine del 1738. pubblicai il mio Trattato, e subito dopo mi portai appo la madre ed il fratello; viveano essi insieme nella casa di campagna di quest' ultimo, il quale si occupava con pari giudizio e successo all' accrescimento di sua fortuna. Non fuvvi mai si sgraziata impresa letteraria, quanto il mio *Trattato della Natura Umana*. Uscì morto-nato dalla stampa, e non ebbe l' onore di eccitare il minimo moto fra i curiosi; ma siccome io sono gajo di natura e presso a poco

non curante, mi rialzai tosto dal colpo, e nel mio ritiro rurale mi abbandonai allo studio con novello ardore.

Nel 1742. pubblicai in *Edenbourg* la prima parte di miei Saggi; quest' opera fu accolta con favore, e mi fece ben tosto obbliare l' infortunio dell' antecedente: continuai il mio soggiorno in campagna presso mia madre e mio fratello, ed impiegai questo tempo a riacquistare l' uso famigliare del greco, che aveva assai negletto nella mia prima gioventù.

Nel 1745. ricevetti una lettera del Marchese d'*Annandale*, il quale m' invitava a far ritorno in Inghilterra per vivere seco lui, mi parve nello stesso tempo che la famiglia e gli amici di questo giovane signore desiderassero che mi prendessi quella cura che dimandava lo stato di suo spirito e di sua sani-

tà. — Trascorsi un anno presso lui; gli assegnamenti che ricevetti furono un' addizione considerevole alla mia scarsa fortuna, e fu a quest' epoca che il Generale *Saint Clair* m' indusse ad accompagnarlo in qualità di Segretario nella sua spedizione, che per allora avea per fine il Canadà, e che si limitò ad un incursione sulle coste della Francia. L' anno susseguente 1747. questo generale m' invitò ad accompagnarlo, collo stesso titolo nella sua ambascieria militare alle Corti di Vienna e di Torino; portai io allora un uniforme, e fui presentato all' una ed all' altra Corte in qualità di Ajutante di Campo del Generale, lo stesso che *Sir Harry Erskine*, ed il Capitano ora Collonello *Grant*. Questi due anni forman presso a poco la sola interruzione che il corso de' miei studj abbia provata durante la mia vita;

li passai allegramente ed in buona compagnia; i miei assegnamenti e la mia frugalità m'avevano ammassata una fortuna ch' io pretendeva dovesse rendermi indipendente, quantunque la maggior parte de' miei amici sorridessero allorquando parlava in tal maniera: possedeva allora vicino a mille lire sterline.

Io aveva sempre attribuito il cattivo successo del mio *Trattato* della *Natura Umana*, più alla maniera in cui era concepito, che alla materia che ne formava l'oggetto; mi accusava d'una indiscrezione molto comune, quella cioè di esporsi troppo presto alla stampa. Ricominciai per conseguenza la prima parte di quest'opera sopra un nuovo piano, e mi diedi alle mie *Ricerche* sull' *Intelletto umano;* furono esse pubblicate durante la mia dimora in Torino. Questo pezzo, dal momento in cui venne alla luce non

ebbe maggior successo del *Trattato della Natura Umana*. Al mio ritorno dall'Italia ebbi la mortificazione di trovar l'Inghilterra intera in fermento a cagione delle *Ricerche libere del Dottore Middleton*, mentre nessuno poneva la minima attenzione alla mia opera: si era pubblicato in Londra una nuova edizione de'miei Saggi morali e politici, dessa non era stata accolta con maggior favore.

Tale è l'ascendente del carattere sulle impressioni dell'anima, che tutte queste picciole disgrazie pochissimo mi commossero o niente del tutto.

Nel 1749. ritornai alla casa di campagna di mio fratello, presso cui passai due anni: avea allora perduta mia madre; colà composi la seconda parte de' miei Saggi, che intitolai *discorsi politici*, lavorai intorno alle mie *Ricerche sui*

principj della morale, altra parte del mio Trattato che rifeci intieramente. Fu allore cha il Signor *Millar* mio librajo, mi disse che si comincava a parlare delle prime mie opere (eccetto l' infelice Trattato) aggiungeva che ne crescea lo smercio gradatamente, e che desisideravansi nuove edizioni. Viddi comparire due o tre volte per l'anno risposte fatte da *Reverendi* e da *Molto Reverendi*, e giudicai dal malvagio umore e dagli amari sarcasmi del Dottore *Warburton*, che le savie persone cominciavano a far caso de' miei libri. Ciò non ostante aveva fatta una risoluzione da cui non mi dipartii giammai, quella cioè di non rispondere ad alcuna cosa. Siccome il mio carattere non è molto iracondo, poco costommi onde sottrarmi alle dispute letterarie. Mi sentii incoraggiato per questi sintomi da una

nascente riputazione, per la ragione che sono sempre stato più disposto a vedere le cose più in bello che in brutto aspetto, disposizione dell' anima, il di cui possesso contribuisce infinitamente più alla felicità che la rendita di mille lire sterline.

Nel 1751 abbandonai la campagna, e ricomparvi in città, teatro naturale dell' uomo di lettere. Nel 1752 si pubblicò in *Edenbourg*, ove dimorava in quel tempo, i miei *Discorsi Politici*. Questa fu la sola delle mie opere, che abbia avuto un considerevole successo; fu dessa accolta dai nazionali non solo, ma dagli stranieri: lo stesso anno si pubblicò in Londra le mie *Ricerche sui principj della morale*; le quali, a mio avviso (che non può essere d' alcuna autorità) formano incomparabilmente la migliore delle mie produzioni, tanto istoriche, filosofiche o letterarie; esse comparvero

alla luce senza fare la minima sensazione, non si ebbe cura nè anche di conoscerle.

Nel 1752, la facoltà degli Avvocati mi nominò suo Bibliotecaro, posto il quale sì poco mi produceva, che i suoi utili erano presso che nulli, ma esso poneva una vasta biblioteca a mia disposizione. Fu a quell'epoca che formai il piano di scrivere la storia d'Inghilterra; ma, spaventato dalla sola idea di continuare uno stesso racconto per lo spazio di diciassette secoli; cominciai dall'innalzamento al trono della casa di *Stuart*, epoca in cui credetti che lo spirito di fazione avesse cominciato ad alterare i fatti. Confesserò che mi prometteva con troppa confidenza il successo di quest'opera; pensava ch'era il solo storico che abbia ancor scritto senza consultare il credito, l'autorità degli uomini in

carica, e che abbia affrontati nello stesso tempo i pregiudizj del volgo; e siccome il soggetto era opportuno per tutti, così m' aspettava applausi proporzionati; ma fui crudelmente deluso nella mia aspettativa; mi s' innalzò contro un grido universale, fui assalito da una tempesta di rimproveri, chi mi disapprovò, chi mi esecrò pur anco; Inglesi, Scozzesi, Irlandesi, Wigh, Toris, l' Anglicano ed il Settario, lo spirito forte e l' uomo religioso, il patrioto ed il cortigiano, tutti scagliarono insieme la loro rabbia contro un uomo, che aveva osato dar qualche generosa lagrima al destino di *Carlo I.* ed al Conte di *Staffort.* Allorchè i primi trasporti di questa rabbia generale furonsi calmati, quello che fu di maggior mortificazione, è che il libro sembrò andarne in obblio, il Sig. *Miller* mi disse che nel corso di un

anno non ne vendette che 45 esemplari, ed in verità appena ho sentito dire che un uomo ne' tre regni, il quale occupava un posto nella società civile o letteraria, abbia potuto soffrire quest' opera; devo solamente eccettuarne il Dott. *Herring* primate d' Inghilterra, ed il Dott. *Stone*, primate d' Irlanda, eccezioni che devono sembrare singolari; poichè questi due Prelati inviaronmi dire separatamente di non perdere il coraggio. Converrò ciò non ostante ch' io il perdetti; e se la guerra non si fosse accesa allora fra l' Inghilterra e la Francia, avrei certamente stabilito il mio ritiro in qualche città di quest' ultimo regno, avrei cangiato nome, e la mia patria non m' avrebbe mai più riveduto; ma siccome la cosa diveniva impraticabile, siccome altresì il secondo volume della storia era pressochè giunto al suo

termine, mi feci animo contro la perversa fortuna, e mi determinai alla perseveranza.

Pubblicai intanto a Londra la mia *Storia naturale della Religione*, con alcuna altra piccola cosa: quest' opera fece un ingresso cattivissimo nella società, eccetto il Dott. *Hurd* che gli scrisse contro un opuscolo dettato dall' arroganza e dalla scurrilità che distinguono la scuola *Warburtoniana*: questo opuscolo mi consolò alcun poco della fredda accoglienza, che d' altronde era stata fatta al mio libro.

Nel 1756, due anni dopo la caduta del mio primo volume della Storia d' Inghilterra, comparve alla luce il secondo: questo abbracciava lo spazio di tempo trascorso dopo la morte di Carlo I. fino all' epoca della rivoluzione; ebbe egli la fortuna di urtar meno i *Whig*, fu meglio accolto: e non solamente

procacciò a se fama, ma ajutò il suo mal augurato fratello a rialzarsi alcun poco: ma quantunque l'esperienza m'abbia insegnato che il partito dei *Whig* avea il potere di disporre di tutti i posti sia nello stato, sia nella letteratura: mi sentiva sì poco portato a cedere ai loro clamori privi di buon senso, che più di cento correzioni che uno studio più continuato, la lettura o la riflessione m'indussero a fare nei regni dei due *Stuart*, tutte trovaronsi invariabilmente favorevoli al partito dei *Toris*. Egli è ridicolo il considerare la costituzione Inglese innanzi quest'epoca, che forma un piano regolare di libertà.

Nel 1759. pubblicai la mia *Storia della Casa di Tudor*: i clamori che si sollevarono contro questo volume furono presso a poco eguali a quelli che la *Storia dei due Stuart* avea

dato luogo; il regno di *Elisabetta* in particolare spiacque infinitamente: ma allora io m' era avvezzato, sfidava la sciocchezza del pubblico a farmi la minima impressione, continuai a godermi tranquillamente il mio ritiro in *Edenbourg*, per quivi finire in due volumi quella parte della Storia d' Inghilterra che comprende le sue prime epoche: là pubblicai nel 1761, essa ebbe un successo appena tollerabile.

Malgrado le vicissitudini a cui i miei scritti erano stati esposti, pure essi smerciavansi insensibilmente ed in guisa, che il denaro ch' io ricevea dai librai da' miei manoscritti, eccedeva di molto tutto ciò che si aveva antecedentemente pagato in Inghilterra; io era in fine diventato non solo indipendente, ma ricco: mi ritirai in Iscozia, mio paese nativo, colla risoluzione di non più abbandonarlo, nutrendo

l'interna soddisfazione di non avere mai presentato suppliche ad un grande, ne d' aver giammai fatta la minima inchiesta a nessuno di loro.

Siccome ero vicino omai a' cinquant'anni, mi proposi di occupare il restante di mia carriera in questo genere di vita filosofica, alloraquando nel 1763. fui invitato dal Conte *Hertford*, ch' io non conoscea, ad accompagnarlo nella sua ambascieria a Parigi: questo invito mi offriva nello stesso tempo la prospettiva probabilissima di vedermi nominare Segretario d' Ambascieria e di esercitarne intanto le funzioni. Per quanto seducente si fosse codesta offerta non l'accettai sì tosto, sia a cagione della ripugnanza che io avea d' impegnarmi in alcuna unione co' grandi, sia perchè io temeva che la cortesia ricercata ed i modi leggieri dominanti nei crocchj di Parigi in nulla convenissero ad

un uomo della mia età e del mio carattere; nulladimeno il Conte di *Hertford*, avendo insistito accettai. Il piacere che godetti nella società di questo Signore, ed il bene che ne è risultato per la mia fortuna, sono motivi che fanno sì che io riguardi come fortunato quel momento in cui ad esso m' unii. Trovai in seguito gli stessi vantaggi nella società del Generale *Conway* di lui fratello.

Coloro che non conoscono gli strani effetti di ciò che chiamasi moda, non possono formarsi una idea dell'accoglimento che mi fecero in Parigi uomini e donne, d'ogni rango, d'ogni età; quanto più sfuggiva l'eccesso delle loro cortesie, tanto più me ne opprimevano: bisogna pure convenire che si gusta una reale soddisfazione nel modo in cui si vive a Parigi, ove trovansi più che in ogni altro luogo

piacevoli conversazioni, composte d' amabili persone e piene di cognizioni; meditai qualche tempo a stabilirmivi per tutta la mia vita.

Fui nominato Segretario d' Ambasciata, e *Lord Hertford* essendo stato creato Vice Re d' Irlanda lasciommi nell' estate del 1765. col titolo *d' Incaricato d' affari*, di cui esercitai le funzioni fino all' arrivo del Duca di *Richemond*, che avvenne verso la fine dell' anno. Sul principio del 1766. abbandonai Parigi e nel susseguente estate ritornai a *Edenbourg* con una nuova risoluzione di seppelirmi in un ritiro filosofico. Per effetto dell' amicizia di Lord *Hertford*, allorquando rividi questi luoghi avevo molto danaro ed una rendita assai più considerevole, e poteva facilmente sperimentare l' effetto che produrrebbe in me il superfluo dopo aver provato non avere che il semplice ne-

cessario: ma nel 1767. il Signor *Conway* m'invitò ad accettare una carica di sotto Segretario, ed i vincoli d'amicizia con Lord *Hertford* non mi permettevano di rifiutare simile proposta.

Nel 1769. ritornai in *Edenbourg*: io era allora ricchissimo, perciocchè aveva mille lire sterline di rendita, godeva una perfetta sanità, e quantunque avanzato qualche poco in età, aveva la prospettiva di goder lungamente la mia fortuna, e di vedere a crescere la mia riputazione.

Nella primavera del 1775. provai nelle mie interiora alcun disordine che non m'inquietò: questo è quel male, che divenne in seguito, a mio parere, incurabile: mi dispongo al presente alla assai prossima dissoluzione del mio essere. Ho poco sofferto nella mia malattia, e ciò ch'è più straordinario si è che malgrado il visibile declinare del

mio corpo, la mia anima ed il mio spirito godevano tutto il loro vigore; di modo che se io avessi a mia scelta una parte di mia carriera che d' uopo fosse ricominciare, sarei forse tentato di scegliere quest' ultimo periodo. Conservo per lo studio lo stesso ardore che ebbi sempre per esso; nella società porto lo stesso brio; considero d'altronde che morire d' anni 65. non è che levare alcun anno d' infermità, e quantunque io veda finalmente la mia riputazione letteraria brillare di un lustro graduato, io so che non ne posso godere che per poco: egli è difficile l' essere più staccato dalla vita come io lo sono al presente.

Per finire da storico, è d' uopo ch' io faccia il mio ritratto: io sono, o per meglio dire, io era (perciocchè così devo ormai parlare di me medesimo, e ciò mi fa ardito a

dir quello ch' io penso) io era, dico, un uomo di un carattere dolcissimo, avente molto impero su me stesso, di un commercio aperto, sociabile e lieto; capace di affetto, poco suscettibile d' inimicizia, infinitamente moderato in tutte le mie passioni, a segno che la mia sete di riputazione letteraria, mia passione dominante, malgrado tutti i dispiaceri ch' ebbi a provare, non esacerbò giammai il mio carattere: io era ben situato tanto in una compagnia composta di giovani persone, e di chi non molto occupa il suo spirito, quanto in quella di persone applicate e date alle lettere. Siccome gustavo un particolare piacere nella società di donne oneste, così non ebbi mai a lagnarmi dell' accoglienza che esse mi facevano; in una parola, quantunque la maggior parte degli uomini distinti in qualsiasi cosa, ab-

biano sofferto attacchi di calunnia, giammai il suo pericoloso dardo mi colpì, nemmeno minacciato; e quantunque mi sia esposto di leggieri alla rabbia delle fazioni civili e religiose, sembra ch'esse si siano disarmate a mio favore. Giammai i miei amici ebbero occasione di giustificarmi su alcun punto che avesse rapporto al mio carattere ed alla mia condotta (1): questo non fa che non si possa supporre che i zelanti fossero stati assai facili ad inventare e di far girare ogni spezie di menzogna che avrebbero potuto essere in mio svantaggio, ma essi non ne hanno potuto inventare alcuna che avesse l'apparenza della probabilità.

---

(1) La lite col Sig. Rousseau, ne potrebbe formare un eccezione; dessa sarà sempre un' ombra troppo nera in questo quadro: ma fruttò un bell' anello di diamanti al el Signor D' Alembert.

Non posso negare che non entri un poco di vanità in questa orazion funebre ch' io faccio a me stesso, ma mi lusingo ch' essa non sia fuor di luogo, dessa riferisce fatti facili a rischiarare e verificare.

Ai 18. *Aprile* 1776.

LETTERA

DEL SIGNOR ADAMO SMITH LL. D.

AL SIGNOR W. STRAHAN GENTILUOMO

Kirkaldy, nella provincia di Fise a 9. *Novembre* 1776.

Signore

Compio il doloroso dovere d' informarvi del fine pacifico del nostro eccellente amico *Hume*.

» Quantunque egli riguardasse il
» suo male siccome incurabile, si era
» ciò non ostante arreso alle istanze

»dell' amicizia, ed aveva acconsen-
»tito di far prova d'un lungo viag-
»gio. Pochi giorni prima della sua
»partenza scrisse la sua vita e ne
»lasciò il manoscritto insieme ad
»altre carte che ha confidato alla
»vostra cura. Partì per Londra l'ul-
»timo giorno di Aprile; parve che
»il cangiamento dell' aria e l' eser-
»cizio del viaggio gli facessero molto
»bene; allorchè giunse a Londra,
»stava assai meglio in apparenza;
»gli si diè il consiglio di bere le
»acque di Bath, il di cui uso sembrò
»essere tosto sì efficace, che egli
»stesso cominciò a sperare il suo
»ristabilimento; ma questo baliore
»non fu che passaggiero, il male
»peggiorò, ed egli si rassegnò di
»nuovo colla dolcezza e giocondità
»che formavano il suo carattere.
»Di ritorno ad *Edenbourg*, riprese
»le sue occupazioni ed i suoi di-
»vertimenti ordinarj; divideva il

» tempo, ora facendo alcuna corre-
» zione alle sue opere, di cui egli
» si proponeva dare una nuova edi-
» zione, ora leggendo alcun libro
» piacevole, ora trattenendosi fami-
» gliarmente co' suoi amici; final-
» mente nel fare qualche partita al
» Whist, suo giuoco favorito. Egli
» era sì intimamente persuaso del
» pericoloso suo stato, che aveva
» accostumato i suoi amici ad in-
» trattenersi seco lui liberamente,
» e costoro abbandonandolo pren-
» devano da esso congedo siccome
» quando si dà l' estremo addio ad
» un uom che muore. Un giorno
» ch' io conversava con lui su que-
» sto triste soggetto, siccome m' a-
» vea dimostrato ch' era impossibile
» ch' egli scampasse, io gli dissi che
» moriva colla consolazione di la-
» sciare i suoi amici e particolar-
» mente la famiglia di suo fratello
» in seno della prosperità: circa a

»ciò egli mi rispose che gustava sì
»vivamente codesta soddisfazione,
»che leggendo pochi giorni innanzi
»i dialoghi de' morti di Luciano,
»egli si era ricreato nel cercare al-
»cuna ragione per dare a Caronte
»onde rifiutare d' entrare nella sua
»barca, e non ne avea potuto ri-
»trovare alcuna che lo convincesse.
»Egli non avea alcuna cosa da ter-
»minare; nessuna figlia da prov-
»vedere; nessun nemico di cui si
»volesse vendicare. Io non poteva
»realmente immaginare, diss' egli,
»sotto qual pretesto averei diman-
»data alcuna dilazione a Caronte;
»ho fatto tutto ciò che aveva in-
»tenzione di fare; io non vedo al-
»cun tempo in cui possa lusingarmi
»d' abbandonare i miei amici in più
»avventurose circostanze; ho dun-
»que tutte le possibili ragioni di
»morir contento. Allora si divertì
»nell' inventare ragioni giocose che

»supponeva fare a Caronte, e po-
»neva in bocca di costui le risposte
»burbere che convengono al di lui
»carattere«. Fatta ogni riflessione,
»disse egli, io gli potrei dire: mio
»buon Caronte, ho corretto le mie
»opere; accordami un po' di tempo
»per vedere l'accoglienza che il pub-
»blico farà alle mie correzioni. Ca-
»ronte mi risponderebbe: quando tu
»avrai ciò veduto, vorrai correggere
»ancora, non vi sarà fine, così mio
»caro amico abbiate la bontà di ve-
»nire sulla barca. — Un po' di pa-
»zienza, o Caronte, ho fatto ciò
»che ho potuto per aprir gli occhi
»del pubblico, se ho soltanto alcun
»anno di più di vita, avrò forse la
»soddisfazione di veder la caduta di
»qualche sistema dominante della su-
»perstizione. — Qui Caronte perde-
»rebbe tutta la pazienza ed oltrepas-
»serebbe i limiti della decenza. —
»Che dici mai briccone indugiatore!

»ciò che tu ti proponi di vedere
»non accadrà nel corso di un secolo.
»Credi tu ch' io ti darei una casa
»ad affitto per sì lungo tempo? Pre-
»sto nella barca, poltrone, indugiato-
»re, briccone«.

»Questa coversazione è l'ultima
»ch' io abbia avuto seco lui; divenne
»a un tratto sì debole, che la so-
»cietà de' suoi amici gli era dannosa.
»Siccome non aveva nulla perduto
»della sua allegria e delle sue altre
»qualità amabili, faceva degli sforzi
»per intrattenersi con essi, e s'in-
»deboliva per troppa vivacità. M'in-
»dusse colle sue preghiere ad ab-
»bandonare *Edenbourg*; alcun tempo
»dopo mi scrisse, impiegando la
»mano di suo nipote, per istruirmi
»che la viglia aveva sperato di ve-
»dere un termine alla sua nojosa
»malattia, ma che aveva ottenuto
»un indugio senza domandarlo. Fi-
»nalmente, tre giorni appresso, il

» Dott. Black mi scrisse in data del
» 26 Agosto, che quest' uomo eccel-
» lente era morto il giorno 25, colle
» stesse disposizioni di spirito e di
» cuore che l'hanno renduto caro a
» chiunque l' ha conosciuto. La sua
» anima tranquilla esalò senza sforzi
» siccome la fiamma leggiera di una
» candela che si spegne. Tale è il
» fine di questo amico, che noi non
» porremo giammai in obblio. — Il
» Sig. Hume è un uomo ch' io ri-
» guardo siccome colui, che ha pre-
» sentato il più, per quanto l' umana
» fragilità lo comporta, l' idea che si
» può formare di un uomo perfetta-
» mente saggio e virtuoso «.

SAGGI

FILOSOFICI

SULL' UMANO INTELLETTO

PRIMO SAGGIO

Delle differenti specie di Filosofia.

La Flosofia morale, la quale è la scienza dell' umana natura, può essere trattata in due differenti maniere, ciascuna delle quali ha i suoi particolari vantaggi, e sì l' una che l' altra contribuisce alla ricreazione, all' istruzione, ed al perfezionamento del genere umano. E- seguendo la prima, considerasi l' uomo princi-

palmente siccome nato per agire; guidato nella sue azioni dal gusto e dal sentimento, cerca e schiva gli oggetti conforme al loro valore apparente, ed al punto di vista sotto il quale essi sono posti a suo riguardo. Niuna cosa avvi più stimabile, nè più amabile della virtù; anche i Filosofi, di cui noi parliamo, per dipingerla co' più bei colori, si servono di tutte le attrattive della Poesia e dell' Eloquenza. Essi ornano i loro soggetti di tutte le grazie proprie a lusingare la nostra immaginazione e ad eccitare il nostro amore. Traendo le loro osservazioni dalla vita comune, da cui trascelgono i casi più sorprendenti, essi fanno contrastare con arte gli opposti caratteri; e dopo d' averci condotti sul sentiero della virtù coll' offrirci in prospettiva la gloria e la felicità, dirigono i nostri passi coi più sani precetti e

coi più sublimi esempj. Esponendo in tutta la sua luce la differenza che passa tra il Vizio e la Virtù, fanno nascere e regolano tutto in una volta i nostri sentimenti; purchè scolpiscano nei nostri cuori l' amore della probità, e del verace onore, essi sono giunti alla meta a cui tendevano.

I Filosofi della seconda specie trattano l' uomo come Essere ragionevole, piuttosto che come Essere attivo; inclinano di più a formare il suo intelletto, che a coltivare i suoi costumi. L' uman genere è per costoro un oggetto di speculazione: esaminano la nostra natura col compasso, cercano di scoprire quei primi principj che determinano il nostro spirito, che producono i nostri sentimenti, e che ci spingono ad approvare o biasimare il tale od il tale oggetto, la tale o la tale azione, ossia maniera d' agire in

particolare. Ciò sarebbe, così essi la pensano, un vergognoso rimprovero da farsi alle lettere, che la Filosofia non fosse ancor giunta a fissare, con una piena certezza, i fondamenti della Morale, del Ragionamento, e della Critica, e che noi fossimo condannati a parlare eternamente del vizio e della virtù, della verità e della menzogna, della bellezza e della deformità, senza essere in istato di notare le differenze fondamentali di queste cose. In una sì ardua impresa, difficoltà alcuna non li spaventa. Dopo aver ridotti i casi particolari ai principj generali, spingono le loro ricerche, vanno da generalità in generalità, e non sono ancora contenti, se non sono giunti a quei principj primitivi, i quali in tutte le scienze sono della nostra curiosità i limiti. Le loro speculazioni sembrano astratte, ed al di là della

capacità comune; ma essi non aspirano che all'applauso del dotto e del saggio; e purchè scoprano alcune verità nascoste, che possano servire all'istruzione della posterità, si credono abbastanza paghi di una vita nello studio e nel travaglio intieramente passata.

Egli è certo che la filosofia, la di cui essenza è facile e popolare, prevalerà sempre nello spirito del maggior numero a preferenza di questa precisa ed astrusa filosofia: verrà preferita non solo come più aggradevole, ma altresì come più utile. Quella si è che maggiormente entra nel piano della comune vita, che forma, per dir così, il cuore e le affezioni, e che toccando le prime molle delle nostre azioni, regola la nostra condotta, e ci avvicina al modello perfetto che rappresenta. La Filosofia astrusa per lo contrario, essendo fondata sulle

traccie di uno spirito particolare che entra per nulla nelle azioni e negli affari della vita, sparisce allorquando il filosofo diradando le sue tenebre, acquista piena luce; rado avviene che i suoi precetti abbiano qualche influenza sulla nostra condotta e sui nostri costumi: la vivacità dei nostri sentimenti, la forza delle nostre affezioni, il disordine delle nostre passioni dissipano immantinenti tutte le idee, che devono la loro origine a conseguenze di soverchio ricercate, e fanno ritornare nella moltitudine del volgo il filosofo più profondo.

Bisogna altresì confessare, che la filosofia la quale puossi chiamare *Pratica* ha procurato a coloro che si sono distinti, la fama più durevole del pari che la più giusta. Sembra che gli astratti ragionatori non abbiano fino adesso goduto che momentanee riputazioni, frutti del

capriccio o dell' ignoranza del loro secolo; essi non hanno potuto sostenere il giudizio più giusto della posterità. Accade facilmente ad una mente profonda di perdersi nella sottigliezza de' suoi ragionamenti: e siccome conclusione alcuna non vale ad isbigottirla, nè per la sua novità, nè pel suo contrasto colle opinioni comuni, un errore vien presso all'altro, ed ognora si vanno accumulando. Per lo contrario, se avviene al filosofo il quale ad altro scopo non tende che di esporre le nozioni comuni a tutti gli uomini sotto vaghi colori e con tratti seducenti, se gli avviene, dissi, di cadere in qualche errore, non va più lungi; si arresta, consulta il buon senso, si riporta ai naturali sentimenti del suo cuore, e rientrando così nel diritto cammino, si cautela per l'avvenire contro i pericoli delle illusioni. La fama

di Cicerone conservasi tuttora nel suo splendore; quella d' Aristotile è presso che estinta. *La Bruyere* passa il mare, il suo nome si mantiene, la stima accordata alla sua opera s' accresce; *Malebranche* soggiorna confinato nella sua nazione e nel suo secolo. Probabilmente *Addison* verrà letto con piacere, mentre *Locke* sarà posto in obblio (1).

Un uomo il quale non è che filosofo, per l' ordinario, è male accolto nella società, perciocchè vivendo lontano da tutte le unioni co' suoi simili, imbevuto di principj differenti, e di nozioni dalle loro diverse, vien considerato come inet

---

(1) Non è di mia intenzione però di diminuire il merito di Locke, il quale era un gran filosofo, esatto del pari che modesto ne' suoi ragionamenti; io non ho voluto parlare che della comune ventura della astrusa filosofia (*Nota dell' Autore*).

to a contribuire sia al piacere, sia al comodo della società istessa. Dall' altra parte un uomo del tutto ignorante è ancora più disprezzato: in un tempo e presso una nazione, in cui le scienze fioriscono, l'indizio più certo d'una mente ristretta, è il non aver gusto nè sensibilità per sì nobili piaceri. Il carattere più perfetto fra questi due estremi è quello d'un uomo egualmente capace e per il gabinetto, e per la compagnia, e per gli affari; che arreca nella conversazione il discernimento e la delicatezza che somministrano le belle lettere, e negli affari quella probità ed esattezza, che sono il frutto d' una sana filosofia. A viemaggiormente dar corso e perfezionare un carattere così perfetto, nulla avvi di più utile che le composizioni, il di cui genere e stile sia facile, e che poco scostandosi dalle nozioni della vita

comune, non hanno bisogno per essere intese, nè di una applicazione molto seria, nè di una assai profonda riflessione. Tali esercizi indirizzano, per dir così, l'uomo di studio nel mondo, pieno di nobili sentimenti e di saggi principj, che egli mette in pratica in ogni occorrenza della vita; essi abbelliscono la virtù, fanno riescir grate le scienze, illuminano la società, e fanno gustare mille dolcezze nel ritiro.

L'uomo è un Essere ragionevole, la Scienza è il suo pascolo ed il suo proprio alimento; ma i confini del suo intelletto sono sì limitati che egli non può sperare che di restar poco soddisfatto sia dell'estensione sia della certezza delle cognizioni che egli può acquistare. L'uomo è un Essere socievole insieme ed un Essere dotato di ragione: ma egli non saprebbe nè trovar

sempre una Società che lo ricrei, nè conservar sempre la stessa propensione per la Società. L'uomo è altresì un Essere attivo; e questa disposizione, congiunta ai diversi bisogni della vita, lo costringe ad abbandonarsi alle occupazioni ed agli affari; ma lo spirito dimanda riposo: ei troppo soffrirebbe restando incessantemente occupato, una serie continuata d'applicazioni e di travagli l'annoja. Par dunque che la Natura abbia dato alla umana specie un vario genere di vita; siccome ad essa il più adattato. La sua voce segreta par che ci esorti a non lasciare che alcuna di queste attrattive ci abbagli di troppo, affinchè non ci rendiamo incapaci ad usare delle altre. Abbandonatevi, dice ella, alla vostra inclinazione per la scienza; ma la vostra scienza sii umana, e direttamente all'Azione ed alla Società si riferi-

sca. Tutti escludo i pensieri troppo astrusi, tutte le ricerche molto profonde; ed io punirò severamente coloro che non mi ubbidiranno, colla tetra melanconia in cui da codeste meditazioni verranno immersi, colla infinita incertezza in cui saranno tenuti, colla fredda accoglienza che procurerò alle loro pretese scoperte, allorchè essi le pubblicheranno. Siate Filosofo; ma in mezzo alla vostra Filosofia siate uomo. Se noi fossimo contenti di preferire la filosofia comune alla filosofia profonda ed astratta, senza biasimare nè sprezzare quest'ultima, forse ci dovremmo in ciò conformare all'opinione del maggior numero, e lasciare che ciascuno libero segua il suo gusto, ed il suo proprio sentimento; ma siccome per lo più si spingono le cose troppo lungi, e che si giunge fino a proscrivere intieramente i ragionamenti

astratti, e quello studio che *Metafisica* si appella; vediamo ora ciò che ragionevolmente in suo favore puossi arrecare.

Cominciamo dall' osservare un particolare vantaggio che proviene dalla Filosofia precisa ed astratta; è questi il servigio che essa rende alla comune Filosofia, la quale senza di lei non saprebbe giungere ad un grado sufficiente di esattezza, nè ne' suoi precetti, nè ne' suoi ragionamenti, nè nei sentimenti che ne risultano. Le belle Lettere non essendo che un quadro dell' umana vita sotto diversi aspetti ed in diverse situazioni, producono le differenti idee di lode o di biasimo, eccitano i diversi sentimenti di ammirazione o di derisione, secondo le qualità degli oggetti che esse espongono alla nostra vista. Colui che su questi oggetti si affatica è tanto più sicuro di riescirne, se

ha un gusto delicato, e ad una viva immaginazione, unisce una solida contezza della natura dell' uomo, delle operazioni del suo intelletto, della forza delle sue passioni, e delle diverse specie di sentimenti dai quali egli distingue il Vizio dalla Virtù. Per quanto sia difficile codesta interna ricerca, ella è in qualche maniera indispensabile per coloro i quali vogliono descrivere con successo l' umana vita tale quale al di fuori si mostra. L' Anatomia offre all' occhio il più stomachevole d' ogni spettacolo; mentre col suo soccorso le immagini d' Elena e di Venere s' abbelliscono sotto il pennello: ma non basta al Pittore di rilevare le più belle fisonomie co' più brillanti colori; è necessario altresì che la sua attenzione si estenda sulla struttura interna del corpo umano, sulla posizione dei muscoli, sulla costruzione delle os-

sá, sull' uso, sul moto, e sulla forma di ciascun organo. L' esattezza serve alla bellezza, e la giustezza di spirito alla delicatezza dei sentimenti. In vano si cercherebbe di rilevare il prezzo d' una di queste cose a spese dell' altra.

Noi possiamo fare un' altra osservazione che le arti precisamente risguarda, e le professioni che maggiormente interessano l' umana vita, e che hanno d' uopo della maggiore attività; cioè che quanto più vi si pone di questo spirito d' esattezza, altrettanto vengono perfezionate ed utili si rendono al pubblico bene. Io voglio che il Filosofo scelga il ritiro, e rinunzj agli impieghi civili; ma allorchè lo Spirito Filosofico è coltivato da un certo numero di persone, per gradi egualmente si spande su tutta la Società ed egualmente fa sentire la sua influenza su tutte le arti, e su tutti gli

Stati. Da che la Politica suddivide più sottilmente e più giudiziosamente bilancia le forze di cui ella si serve: l'uomo di Legge più metodicamente, e su più solidi principj ragiona: il Generale fa la militar disciplina in miglior modo osservare, diviene più circospetto ne' suoi piani e nelle sue operazioni. Se i moderni agli antichi Stati rapporto alla consistenza, e la moderna all' antica Filosofia rapporto all' esattezza si paragona, trovansi pari progressi sì da una parte che dall' altra; e puossi presumere che le cose andranno crescendo per proporzionate graduazioni.

Ma comecchè niun vantaggio fosse attendibile da questi studj; forniranno pur sempre il mezzo di soddisfare un' innocente curiosità; nè è cosa da disprezzarsi che un simile aumento a questa piccola somma di piaceri si gusti in sicurezza e senza colpa.

Il cammino meno aspro ed il più aggradevole che scegliere si possa nel viaggio di questo mondo, è quello che conduce nelle vie del sapere e dell' erudizione; chiunque queste appiana rimovendo qualche ostacolo, chiunque ne sa aprire delle nuove, deve essere nel numero annoverato dei benefattori del genere umano. Per quanto ardue e faticose sembrino codeste ricerche, egli avviene di certe menti siccome di certi corpi, i quali dotati di una sanità vigorosa han d' uopo di violenti esercizj, e reggono col più gran piacere ciò che alla maggior parte degli uomini sembra un molesto peso. Allo spirito siccome all' occhio l' oscurità dispiace; nulla avvi che più ci alletti, per quanta fatica ci costi, come il poter cangiare le tenebre in luce.

Ma non basta il rimproverare alla Filosofia astratta una spiace-

vole e ributtante oscurità, che si vuole ancora che ella sia la sorgente inevitabile dell' incertezza e dell' errore. Questa infatti è l' obbiezione più lodevole che si possa fare contro una gran parte della Metafisica. Si pretende non esser questa una Scienza propriamente parlando, ma bensì lo sterile effetto della vanità dell' uomo, il quale vuole stoltamente internarsi in soggetti pei quali il suo intelletto non è capace; oppure se ne attribuisce la sua origine alla artificiosa superstizione, la quale non potendo sostenere un egual conflitto in campo aperto, si copre di cespuglj e d' intralciate spine, e cerca di nasconder quivi la sua debolezza: simile ad un masnadiero, il quale cacciato dallo scoperto, si rifugia nel folto delle foreste, ed ivi aspetta il viandante al varco, la superstizione osserva gli aditi meno

custoditi delle nostre anime, vi fa delle improvvise irruzioni, e riempie l'uomo di pregiudizj e di panici terrori. Coloro che vieppiù la detestano, se allentano per un momento la loro vigilanza, corron rischio di soccombere sotto i suoi attacchi. E quanti pazzi e codardi non avvi egli mai, i quali da se stessi schiudono le porte al lor nemico, e lo ricevono con quel rispetto e sommissione che essi presterebbero al loro legittimo Sovrano?

Ma è questa una valevole ragione per dissuadere i Filosofi da codeste ricerche? È egli necessario che la superstizione goda tranquillamente di ciò che ha usurpato? Un uomo ragionevole non ne trarrà egli una conclusione affatto opposta? Non sentirà egli la necessità di portare la guerra fino ne' più segreti recessi ove si nasconde codesta formidabile nemica? In vano noi spereremmo

che gli uomini, scoraggiati dalla frequenza de' malaugurati successi, abbandonassero queste Scienze profonde, e scoprissero alla per fine il recinto in cui la loro ragione deve tenersi ristretta; oltre di che a molti di costoro giovando il ripetere incessantemente quei luoghi comuni, non sembra ragionevole il sagrificare lo studio delle Scienze ad una cieca disperazione. Quantunque tutti i tentativi sieno stati finora arrenati, si spera sempre che l' industria, la prospera fortuna, o la sagacità superiore del nostro secolo, potranno fare scoperte incognite alle trascorse generazioni. I genj intraprendenti arderanno sempre del desiderio di ottenere questo merito distinto; e le cadute dei loro predecessori lungi dallo scoraggiarli, li animeranno piuttosto colla dolce speranza che il Cielo loro ha riserbata la gloria di

por fine a questa pericolosa avventura. Non rimane adunque che un solo mezzo per liberare le nostre cognizioni, una volta per tutte, da questo miscuglio di questioni astruse; quello cioè di fare un serio esame della natura dell' intelletto umano e di convincerci con una esatta analisi delle sue facoltà che egli non è fatto per giungere a materie così astratte e così eminenti. Questo è un lavoro di cui è d' uopo tollerare la fatica per vivere in riposo i futuri nostri giorni; è necessario coltivare la vera Metafisica con cura per non esser più ingannati dalla falsa. Se vi sono uomini, che la loro naturale indolenza mette in salvo dagli inganni della Filosofia sofistica; quelli sono, nei quali annida la curiosità, e che gl' impeti della disperazione che li colgono di tempo in tempo non sono capaci di guarirli; un' imma-

ginazione riscaldata sempre li trasporta, li abbandona di nuovo a chimeriche speranze. L'esattezza e la giustezza del ragionamento sono il solo rimedio universale, il solo che convenga ad ogni sorta di persone e di caratteri, il solo capace di bandire questa profonda Filosofia, col misto di superstizione e di gergo metafisico che gli dà valore, e che delle sue tenebre empiendo le menti superficiali, gli dà un' aria scientifica ed importante.

Certo non getta le sue fatiche colui, che procura di liberarsi, dopo un maturo esame, di quella parte più incerta e più spiacevole delle sue cognizioni; ma da una esatta ricerca delle nostre facoltà, ne possono emergere altri più positivi vantaggi. È da notarsi che le operazioni della nostra anima, quantunque intimamente a noi presenti, sembra che si nascondino in una cu-

pa notte, allorchè ver loro le nostre riflessioni rivolgiamo; e nulla avvi più difficile che il segnare le linee che le une separano dalle altre. Sono questi troppo sottili oggetti, perchè noi ci fermiamo più a lungo sotto lo stesso punto di vista e nella stessa situazione; fa d'uopo coglierli in un istante indivisibile, e per ciò fare è necessaria quella superiore penetrazione, dono prezioso della natura, il quale si rende perfetto coll' abitudine di riflettere. E' dunque una pregievolissima scienza quella di conoscere queste differenti operazioni dello Spirito, di saper distinguere le une dalle altre, disporle in certe classi, e correggere quegli apparenti disordini che vi regnano allorchè esse divengono gli oggetti delle nostre ricerche. Quest' ordine, poco importante riguardo ai corpi esterni che colpiscono i nostri sensi, diviene, rapporto

alle operazioni interne dell' intelletto, d' un pregio proporzionato alla sua difficoltà, ed alla fatica che egli costa. È come una carta Geografica della nostra anima, come una delineazione delle sue differenti parti o proprietà; e quand' anche noi non potessimo più lungi progredire, egli sarebbe sempre gradevole d' aver potuto fino a quel punto pervenire. Quand' anche codesta Scienza venisse disprezzata (che pure non merita cotal disprezzo), tutti coloro che diconsi Sapienti e Filosofi, non dovrebbero essi trovar l' ignoranza di queste cose infinitamente più spregievole?

Finalmente noi non sapremmo presumere questa Scienza interamente incerta e chimerica, senza cadere nello Scetticismo, il quale nel medesimo tempo tutte le osservazioni e tutte le pratiche distruggerebbe. L' anima (non avvi

dubbio); ha delle facoltà affatto differenti le une dalle altre; le cose che noi scorgiamo come realmente distinte, possono essere distinte dalla riflessione; avvi per conseguenza del vero e del falso nelle proposizioni che le spettano, dico un vero ed un falso, il quale non và al di là dei confini della nostra intelligenza. Molte di queste distinzioni si presentano agli occhi di tutti, per esempio, quella che passa tra la volontà e l'intelletto, o quella che passa tra l'immaginazione e le passioni; non avvi uomo che non le possa cogliere; le altre essendo più fine e più Filosofiche, non sono perciò meno reali e certe; solo sono più difficili a comprendersi. Alcun' esempio ci potrebbe far concepire un' idea più giusta e più vantaggiosa della solidità e della certezza di questa parte delle nostre cognizioni, e noi ne citeremmo

dei recentissimi per dimostrare che puossi con esito coltivarla (1). Sa-

(1) Codesta facoltà che ci fa distinguere il vero dal falso fu per lungo tempo confusa con quella, per mezzo della quale noi discerniamo il Vizio dalla Virtù. Supponevasi la Morale fondata su relazioni eterne ed inalterabili, le quali dovevano sembrare alle anime intelligenti così invariabilmente vere siccome le proposizioni di Geometria o di Aritmetica. Da lì a non molto un Filosofo (*) ci fece conoscere colle più convincenti ragioni, che la Morale, non avendo alcuna esistenza nella natura astratta delle cose, si riferisce al sentimento, e per così dire *al gusto Spirituale* di ciascun Essere in particolare; che la nostra anima fa queste distinzioni presso a poco come ciascun senso, o ciascun organo fa le sue, per un proprio sentimento, come si scorge, per esempio, il dolce dall' amaro, o il caldo dal freddo. Fu dunque provato che

(*) *Il Signor Hutcheson.*

rebbe egli dunque possibile che noi fossimo spinti a credere ben impie-

---

le percezioni morali non devono esser poste nella classe delle operazioni dell' intelletto, ma in quella dei Sentimenti o dei gusti.

Comunemente in Filosofia si dividevano tutte le passioni dell' anima in due specie, in passioni interessate ed in passioni disinteressate, fra le quali supponevasi un' opposizione ed un conflitto costante, non potendo queste giungere al loro scopo, che a carico di quelle. Annoveravasi nella prima classe l' avarizia, l' ambizione, il desiderio della vendetta; nella seconda le naturali affezioni, l' amicizia ed il Patriotismo. Oggigiorno i Filosofi possono scorgere quanto era chimerica la loro divisione (*). Fu rigorosamente provato che quelle stesse passioni che venivano comunemente attribuite all' amor proprio, portano l' anima fuori di se stessa e la spingono verso i loro oggetti: che quel piacere il quale si

---

(*) *Vedi i discorsi di Butler*.

gato il tempo di un Filosofo, quando ei se ne serve per dimostrarci il vero sistema planetario, a determinare la posizione e l' ordine che osservano questi corpi lontani;

---

sente nel soddisfare queste passioni, ciò non addiviene per la previsione di quel piacere che le fa nascere; che al contrario la passione mostra sempre dapprima l' idea del piacere, e che senza la prima, non potrebbe l' ultimo sussistere. Da ciò ne segue che un uomo non è più interessato allorchè ricerca la sua propria gloria, di quando la felicità d' un amico diventa l' oggetto de' suoi voti; e che egli non è più disinteressato sagrificando i suoi agi e la sua quiete al pubblico bene che tormentandosi per saziare la sua ambizione e la sua avarizia. Ecco adunque una considerevole riforma nella dottrina delle passioni, delle quali tutti i Filosofi avevano fino a questo punto confusi i limiti, sia per negligenza, sia per poca esattezza. Questi due esempj bastano per mostrare la natura e l' importanza della Filosofia di cui parliamo.

mentre noi terremmo in sì poco conto coloro che riescissero nell'indicare le regioni del nostro intelletto, e nel descrivere cose, che ci risguardano sì da vicino?

Ma non potremmo noi sperare ancora che la Filosofia con cura coltivata, e col pubblico favore incoraggita, possa spingere più lungi le sue ricerche, e svelare almeno fino ad un certo grado quei principj e quelle molle nascoste che danno vita all'umano spirito, e che eccitano le sue operazioni? Gli Astronomi si sono per lungo spazio di tempo tenuti contenti di provare, co' fenomeni, il vero moto, l'ordine e la grandezza dei corpi celesti; ma sorse ai nostri dì un Filosofo il quale servendosi di superiori prove sembra avere stabilite le stesse leggi che regolano i loro giri, e determinate le forze che li dirigono. Si acquistarono

collo stesso esito nuovi rami di scienza naturale; perchè dunque dispereremo noi di riuscire nelle ricerche che risguardano l'economia spirituale e le facoltà dell'intelletto; principalmente se produce la stessa capacità e la medesima circospezione? Egli è probabilissimo che ciascuna delle operazioni dell'anima, come ciascuno de' suoi principj dipende da altre operazioni da altri principj i quali possono ancora esser ridotti a capi più generali. Determinare esattamente fino a qual punto si possa andare, sarebbe cosa difficilissima, è d'uopo prima fare parecchj saggi e farli con molta cura. Forse questi saggi produrranno nulla. Ciò che v'ha di certo si è, che anche i Filosofi più superficiali fanno tuttodì tentativi di simil fatta; non si tratta che di farli con un'applicazione sostenuta, ed una pene-

trante attenzione; occupandovisi in questo modo, l'intrapresa deve riescire, a meno che non oltrepassi le forze dello spirito umano; ed in quest' ultimo caso acquisterassi almeno la facoltà di abbandonarla con confidenza e con tutta sicurezza. E per verità questo non è partito a prendersi troppo superficialmente; perchè quanto non converrà allora diminuire l' alta stima che noi avremmo concepita per siffatti Filosofi? I Moralisti dopo di aver considerato il numero e la diversità delle azioni umane che eccitano la nostra approvazione od il nostro biasimo, si sono applicati a cercare un principio comune, da cui potesse dipendere codesta verità di sentimenti: e sebbene lo spirito sistematico li abbia di sovente spinti troppo oltre, dobbiamo nulla ostante escusarli avuto riguardo alla bellezza del disegno,

il quale era per istabilire principj generali ai quali tutte le Virtù e tutti i Vizj possono esser ridotti. I Critici, i Logici, ed i Politici si sono proposti un simile sforzo e non si sono sempre inciampati nella loro intrapresa. Il tempo, una maggior esattezza, un' applicazione più ardente, porteranno forse queste Scienze ad un alto grado di perfezione. Vi sarebbe maggior imprudenza, precipitazione, ed anche dogmatismo a rinunziare tutto in una volta alle speranze di simil fatta, che non vi sarebbe ponendosi nella Filosofia più positiva e più temeraria ch'abbia giammai tentato di assoggettare il genere umano alle sue opinioni ed a' suoi principj.

Ma questi ragionamenti sulla Natura umana sono astratti e difficili ad intendersi. Lo sieno pure; ma ciò non autorizza a presumere falsi

questi ragionamenti; deve per lo contrario sembrare impossibile, che ciò che fino adesso è sfuggito a tanti saggi e profondi Filosofi, possa essere al punto, in cui sia d'ognuno il coglierlo facilmente. E per quanta fatica ci possano costare queste ricerche, non ne siamo noi abbastanza ricompensati dalla loro utilità e dal piacere che le accompagna? Se in questo modo noi possiamo aumentare il tesoro delle nostre cognizioni, ed acquistare nuovi lumi sopra soggetti d'una sì grande importanza, su di che le nostre querele saranno fondate?

Confessiamo infine che l'ordine astratto di queste speculazioni non è quello che precisamente le renda commendevoli; ma piuttosto un inconveniente che è d'uopo superare; ciò forse non sarà impossibile coll'industria, e le superflue particolarità rimuovendo; ciò che abbia-

mo procurato di fare nel seguente Saggio, in cui ci proponiamo di rischiarare alcuni soggetti, la cui incertezza ha finora tenuti lontani i sapienti, e la cui oscurità ha gl' ignoranti sbigottiti. Noi fortunati, se cogliendo il punto d' unione dei differenti metodi Filosofici, potremo la profondità alla chiarezza, ed il vero alla novità aggiungere! Più fortunati ancora, se con facili e naturali ragionamenti noi sradicheremo i fondamenti d' una Filosofia astrusa, la quale sembra che non abbia ad altro finora servito che di ricovero alla superstizione, e di rifugio all' errore!

SECONDO SAGGIO

Sull' Origine delle Idee.

Che un uomo provi il disagio che cagiona un eccessivo calore, od il piacere che nasce da un calor temperato; che lo stesso uomo si richiami questi sentimenti dopo il fatto, o che se li immagini anticipatamente: tutti andranno d'accordo che avvi una differenza considerevole fra queste due maniere di discernere. La memoria può delineare di nuovo le percezioni sensibili, l'immaginazione può imitarle; ma sì l'una che l'altra non sapranno giungere al grado di forza e di vivacità della sensazione primordiale. Allorchè queste facoltà agiscono più efficacemente, dicesi tutto al

più, che si crederebbe quasi di vedere o toccare gli oggetti che rappresentano; ma ciò non giungerà mai al punto di far confondere interamente questi due generi di percezioni, a meno che l'anima non sia posta fuori della sua situazione da una malattia o da uno sconcerto di cervello. Il più brillante colorito della Poesia, le più naturali pitture non ci descriveranno mai sì bene un paesaggio come il paesaggio istesso. L'immagine più forte sta sempre al disotto della più debole sensazione.

Questa distinzione viene applicata a tutte le percezioni dello Spirito: l'uomo è ben diversamente commosso in un accesso di collera che allorquando dopo il successo ed a sangue freddo vi pensa: voi mi parlate d'una persona trasportata dall'amore; io comprendo il senso delle vostre parole, e mi

faccio una giusta idea dello stato che esse esprimono; ma questa idea non mi sorprenderà giammai in modo, che io creda di sentire in me stesso il disordine e le agitazioni che eccita l'amore. I nostri passati sentimenti sono riflessi nella nostra immaginazione come in uno specchio fedele; è questi un pittore che fa i suoi ritratti al naturale; ma i suoi colori sono scipidi e ammortiti in paragone di quelli dai quali le percepzioni erano rivestite. Non è d'uopo d'un assai delicato discernimento, nè d'uno spirito metafisico per fare codesta osservazione.

Questi differenti gradi di forza e di vivacità, diventano un indizio distinto, per cui tutte le nostre percezioni si separano in due classi. Comunemente le percezioni meno forti e meno vive chiamansi *idee*, o *pensieri*: la seconda specie non

ebbe finora una comune denominazione, nè nella nostra lingua, nè nella maggior parte delle altre; il che proviene, s' io non erro, da ciò, che una tale denominazione, non s' usa che per alcune viste Filosofiche. Mi si permetta d' usare qui d' una piccola libertà, e di chiamarle *impressioni*, impiegando questo vocabolo in un senso qualche poco differente da quello che comunemente gli si annette. Abbraccio io dunque sotto questo vocabolo *impressione* tutte le percezioni che hanno un certo grado di forza, come sono quelle dell' udito, della vista, e del tatto; a cui io aggiungo di più l' amore, l' odio, il desiderio, e la volizione. Contrapponendo le *idee* alle *impressioni*, io intendo per *idea* le percezioni meno vive da cui noi siamo affetti; percezioni che l' anima prova allorquando si ripiega sulle sue sensazioni.

A primo aspetto, nulla ci sembra più libero che il pensiero: egli minaccia tutta l' autorità dei terrestri poteri; i limiti della Natura e della realtà capaci non sono a contenerlo. Egli impiega tanta fatica nel produrre mostri e figure grottesche riunendo le cose più discrepanti, che nel concepire gli oggetti più naturali e famigliari. Mentre il nostro corpo a stento si strascina su questo Pianeta, il pensiero ci trasporta nelle regioni più lontane dell' Universo, eziandio al di là di questi confini, in quegli immensi spazj ove si collocò l' impero del Caos, la confusione totale della Natura e degli Elementi. Nulla può sottrarsi a questo potere, ciò che non si vide, ciò che non s' intese giammai, purchè non contenga cose contradditorie, lo spirito concepisce. Nulladimeno, per quanto illimitata possa sembrare questa liber-

tà, un più maturo esame ce la mostrerà rinchiusa in istrettissimi confini; e questo potere creatore dell' anima si ridurrà a quello di comporre, di rimuovere, d' aumentare, e di diminuire i materiali che vengono a lui forniti dai sensi e dall' esperienza. Pensando ad una montagna d' oro, noi non facciamo che congiungere due idee che possono insieme sussistere, l' idea dell' oro e quella della montagna. Per qual motivo noi possiamo concepire un cavallo virtuoso? Perchè conoscendo la virtù per sentimento, noi la possiamo unire alla figura ed all' organizzazione del cavallo, cose che ci sono famigliarissime. In una parola, tutti i materiali dei nostri pensieri sono presi, o dai sensi esterni, o dall' interno sentimento; la funzione dell' anima consiste nel farne lo scompartimento ed il miscuglio: ossia, per parlare più filo-

soficamente, le idee sono le copie delle impressioni, e ciascuna percezione languente è l'indebolimento di qualche percezione più viva.

Due ragioni saranno sufficienti per convincerci. Primieramente, se noi analizziamo i nostri pensieri, o le nostre idee, per quanto sublimi esse sieno, si risolveranno sempre in una unione d'idee semplici, ciascuna delle quali è copiata da qualche sentimento, o da qualche corrispondente sensazione. Per un'esatta ricerca si riconducono a questa origine quelle stesse idee, le quali subito ne sembrano le più lontane: tale è l'idea di Dio, vale a dire, d'un Essere la di cui intelligenza, sapienza e bontà, sono infinite; essa viensi a riflettere sulle operazioni dell'anima nostra, e a dare un'estensione illimitata alle qualità della sapienza e della beneficenza che in noi medesimi osser-

viamo. Spingasi questo esame fin dove si voglia; si trova sempre che ciascuna idea proviene da una corrispondente impressione. Se alcuno dubita dell'universalità della nostra proposizione, abbiamo un facil mezzo per convincerlo: produca egli la sua pretesa eccezione, l'idea, voglio dire, che, secondo lui, non deriva dall'indicata sorgente; e nostra sarà la cura di mantenere codesta dottrina, dando in luce l'impressione corrispondente. In secondo luogo, allorchè accade, per un difetto organico, che un uomo non sia suscettibile d'una certa specie di sensazione lo troviamo sempre egualmente privo delle idee che ne nascono. Quindi ne avviene che un cieco non ha la nozione dei colori, nè un sordo quella dei suoni. Date all'uno ed all'altro il senso di cui è privo; questo nuovo canale, aperto alle sensazioni servirà nello stesso

tempo di passaggio alle idee, ed ei concepirà senza difficoltà cose, che fino allora erano a lui interamente ignote. Lo stesso è il caso allorchè gli oggetti, proprj ad eccitare una certa sensazione, non sono stati mai applicati all'organo; così un Lappone, od un Moro, non ha l'idea del vino. Finalmente, quantunque non v'abbia che pochi esempj d' un pari difetto nell'anima, per cui un uomo non avrebbe mai avuto, e non potrebbe avere alcuno de' sentimenti, od alcuna delle passioni che sono toccate in sorte alla umana Specie, qui pur si scorge la nostra osservazione, sebbene in vero di guisa meno appariscente. Un uomo di dolci costumi non avrà le idee di crudeltà, nè di un odio implacabile: un'anima interessata non concepirà sì facilmente il sublime dell'amicizia, o d' una generosa benevolenza. Si

conviene alla fine che altri Esseri possono avere più sensi che noi non immaginiamo, perciocchè le idee che dovrebbero farceli conoscere non sono mai state introdotte in noi nè dal sentimento, nè dalla attuale sensazione, che sono i soli mezzi proprj a far nascere un'idea.

Avvi nulladimeno un fenomeno contrario alla nostra tesi, e che potrebbe provare che non è assolutamente impossibile alle idee di precedere le impressioni corrispondenti. Si accorderà, io credo, facilmente che le idee dei diversi colori, che noi acquistiamo colla vista, differiscono le une dalle altre sotto certi aspetti, quantunque ad altre si rassomiglino; e che lo stesso avviene dei suoni, che noi cogli organi dell' udito conosciamo. Ma se ciò è vero dei differenti colori, lo deve essere altresì delle diverse unioni dello stesso colore; voglio

dire, che ciascuna unione produrrà, la sua idea distinta ed indipendente dalle altre. Se lo si nega, bisognerà ammettere che, per una continua graduazione di unioni, si può cangiare insensibilmente ciascun colore in un colore differente, in quello stesso, a cui esso meno accostere bbesi, giacchè là dove non avvi punto di mezzo differente, egli sarebbe assurdo il contrastare l'identità degli estremi.

Supponiamo ora un uomo il quale abbia goduto della vista per lo spazio di trent'anni, e che abbia acquistata la cognizione di ogni sorta di colori, eccetto di una sola, come per esempio, d'una particolare unione del cilestro, che non ebbe mai l'occasione di vedere. Poniamo a lui avanti tutte le unioni del cilestro, discendendo dal più carico fino al più chiaro, ed ommettiamo la sola unione di cui si tratta. Egli

è certo che quest'uomo s'accorgerà d'un vacuo nella parte dove essa manca, conoscerà che la distanza tra i colori contigui è più grande in questo luogo che in tutti gli altri. Ora io dimando, se la sua immaginazione è capace da se stessa, di supplire a questo difetto, sostituendo l'idea di quest'unione particolare di cui i sensi non gli hanno mai somministrato l'archetipo? Io credo che la maggior parte de' miei lettori decideranno per l'affermativa; e ciò può servire di prova, che le idee non derivano sempre, ed in tutti i casi senza eccezione da corrispondenti impressioni. Nulladimeno questo è un caso così particolare, ed altresì così singolare, che appena merita d'essere osservato; ed io credo che per codesto solo non sia necessario il riformare la nostra massima generale.

La proposizione che noi stabiliamo, è non solo semplice ed intelligibile in se stessa; ma facendone buon uso, essa può altresì servire a dissipare le tenebre di tutte le dispute, spogliandole di quell'oscurità che regna da sì lungo tempo ne' metafisici ragionamenti, e che fece loro soffrire tante sciagure. Tutte le idee in paragone delle sensazioni hanno qualche oscurità, e per così dire del languido, e più di tutte le altre le idee astratte; la nostra anima poco acquista su di esse, e la loro somiglianza è cagione che facilmente si confondono. Ciononostante non vi facciamo attenzione: basta l'aver sovente impiegato un vocabolo, quantunque senza avervi mai annesso un senso certo, per persuadersi che egli è unito ad un'idea determinata. Ma avviene ben altrimenti delle impressioni: Le sensazioni, sieno esterne,

sieno interne, ci commovono fortemente e vivamente; i loro limiti sono segnati con maggior esattezza: ed egli è difficile l' ingannarsi rispetto a loro. Giacchè dunque supponiamo un vocabolo Filosofico privo di senso, e senza una idea corrispondente, siccome ciò rare volte accade, non abbiamo che a farci questa dimanda: *a qual impressione questa pretesa idea riferisce la sua origine?* Se non gliene ritroviamo, questo sarà un indizio che il nostro sospetto era fondato; e facendo passare le nostre idee da questa prova, ci possiamo lusingare ragionevolmente di abbreviare tutte le dispute che si solleveranno risguardanti la loro natura e realtà.

Digressione.

Sopra il senso della parola *innato*.

» Egli è probabile che coloro i quali

»hanno rigettate le idee innate al-
»tro non volevano dire, se non che
»ciascuna idea è copiata da un'im-
»pressione. Bìsogna nondimeno con-
»fessarlo, questi Filosofi non furo-
»no molto circospetti nella scelta
»delle loro espressioni, nè le han-
»no ben definite abbastanza per
»prevenire tutti gli errori. Imper-
»ciocchè cosa intendesi per la pa-
»rola *innato?* Se essa equivale alla
»parola *naturale*, egli è indubitato
»che tutte le idee e tutte le perce-
»zioni dell' anima sonogli naturali,
»in qualunque senso si prenda la
»parola *naturale*, sia che la si op-
»ponga a ciò che è *poco comune*,
»all' *artificiale*, od al *miracoloso*.
»Se la parola *innato* significa ciò
»che è contemporaneo alla nostra
»nascita, vana è codesta disputa;
»certamente non merita la spesa di
»stillarsi il cervello per sapere pre-
»cisamente in qual tempo abbiamo

»pensato, se prima o dopo la no-
»stra nascita. Ma ordinariamente,
»la stessa parola *idea* è presa in
»un senso molto vago da questi
»Filosofi, senza eccettuarne il *Lo-*
»*cke*, il quale vuole che *percezione*,
»*sensazione* e *passione*, significhino
»lo stesso che *pensiero*. Ora io vor-
»rei sapere che cosa si può inten-
»dere, dicendo che l'amor proprio,
»il risentimento delle ingiurie, e
»l'inclinazione reciproca fra i due
»sessi, non sono *innati*.

»Da ciò ne segue che prendendo
»questi vocaboli *impressione* ed *idea*
»nel senso che abbiamo loro dato,
»e facendo significare alla parola
»*innato* ciò che è originale, o che
»non è stato tolto da alcuna pre-
»cedente percezione, bisognerà dire
»che le nostre impressioni sono in-
»nate, e che le nostre idee non le
»sono.

»Per parlare ancora più franca-
»mente, io stimo che, in questo
»soggetto, il *Locke* sia stato ingan-
»nato dai Filosofi della Scuola, i
»quali, per mezzo di vocaboli in-
»definiti, avevano il segreto di dare
»alle dispute una fastidiosa lun-
»ghezza, senza mai giungere al
»punto disputato. Da ciò ne ven-
»nero l'ambiguità e la circonlocu-
»zione che trovansi in tutti i ra-
»gionamenti che questo grand'uomo
»ha fatti su codesta materia.

TERZO SAGGIO

Sulla congiunzione delle Idee.

Egli è chiaro che sonovi principj i quali legano i nostri pensieri; imperciocchè gli uni vengono dagli altri nel nostro spirito introdotti: e si presentano alla memoria od all'immaginazione con un cérto grado di metodo e di regolarità. Ciò facilmente si osserva nelle riflessioni sostenute, e ne' discorsi serj. Uno stranio pensiero vien esso a turbare la mossa, o a rompere la catena delle nostre idee, noi ce ne accorgiamo subito, e lo poniamo da banda. Che dico io? Ne' nostri più vaghi e stravaganti vaneggiamenti, ne'nostri sogni istessi, l'immaginazione non corre totalmente alla ventura: riflettendovi si scopre

sempre alcuna connessione fra le idee che si succedono. Se si facesse ad esporre la conversazione la più mal ordinata e libera in apparenza, egli avverrebbe l'una delle due cose; o verrebbero all' occhio i legami che hanno introdotte queste transizioni; o in caso che ciò non fosse, la persona che avrebbe rotto il filo del discorso potrebbe almeno dirci, che si fece nella sua mente una segreta rivoluzione, che a poco a poco lo distolse dal soggetto della conversazione. Finalmente paragonando insieme le lingue di più popoli, fra i quali non si può supporre nè unione nè commercio, trovasi tuttavia una stretta corrispondenza fra le parole che rappresentano le idee più composte; indizio certo che le idee semplici di cui esse esprimono la collezione, sono unite da un principio universale, il quale esercita la sua in-

fluenza su tutto il genere umano. Ciò non ostante, quantunque da una parte questa congiunzione delle idee sia troppo sensibile per poter isfuggire alle osservazioni, e che dall' altra essa merita tutta l' attenzione dei curiosi: io non conosco alcun Filosofo il quale abbia intrapreso d' indicarne i differenti principj, e di ridurli in classi: per me non ne trovo che tre di questi principj, quello di *Rassomiglianza* quello di *Contiguità di tempo o di Luogo*, e quello di *Casualità*.

Si può dubitare che questi principj non servano a riunire le idee? Dalla vista di un ritratto non è egli naturale di passare all' idea dell' originale (1)? Parlasi di un appartamento; tosto insorgono questioni risguardanti le parti conti-

---

(1) Rassomiglianza.

gue (1). Pensando ad una ferita ricevuta, si può astenere dal pensare al dolore che n' è la conseguenza (2)? Ciò di che io non saprei nè il mio lettore, nè me stesso convincere si è, che la mia enumerazione sia completa, e che non v'abbiano altri principj di congiunzione che quelli i quali io ho proposti. Tutto ciò che per noi si potrà fare a questo proposito, sarà di esaminare accuratamente, ed in più casi, i principj che legano i nostri pensieri, e di spingerne la generalizzazione fin dove essa può giungere. Quanto più grande sarà il numero dei casi che noi avremo esaminati, altrettanto più esatto sarà il nostro esame; ed altresì quanto più noi potremo affidarci

---

(1) Contiguità.
(2) Causa ed Effetto.

all'enumerazione dedotta dal tutto, tanto più noi avremo motivo di crederla intiera e completa. Ma invece di entrare in un dettaglio di tal sorta, che ci condurrebbe di troppo in vane sottigliezze, consideriamo piuttosto alcuno degli effetti principali che la congiunzione delle idee produce sulle passioni e sulla immaginazione dell'uomo. Queste osservazioni ci fanno sperare maggior piacere che le precedenti; e forse saranno più istruttive.

L'uomo è un Essere ragionevole, ma nello stesso tempo un Essere continuamente agitato dal desiderio di rendersi felice: e siccome egli sempre si lusinga di trovare la felicità, o col raffrenare alcuna passione, o coll'abbandonarsi ad alcuna applicazione; mai non gli accade di operare, parlare, o pensare senza proposito. Egli sempre si propone un fine; e quantunque il più

delle volte scelga mezzi poco proprj a condurvelo, non lo perde perciò di mira. Egli non si prenderà mai la briga di volgere le sue riflessioni sopra un oggetto, se non che colla speranza di ritrarne qualche vantaggio.

Quindi ne viene che tutta l'operazione del genio deve essere dirizzata sopra un piano, e deve avere un oggetto. La forza dell'Entusiasmo può bene spingere il Poeta Lirico lungi dal suo soggetto principale; egli è altresì concesso lo scostarsi, in una Epistola od in un Saggio, con un' apparente negligenza dal suo fine; ma pure è d'uopo che il tutto faccia apparire alcuno scopo: e se questo scopo non è indicato in tutto il corso dell'opera vostra, è necessario che si sappia almeno a che fine imprendeste a scrivere. Una produzione priva di fine rassomiglierebbe piut-

tosto ai delirj d' un pazzo, che agli sforzi d' un uomo ragionevole.

Codesta regola non avendo alcuna eccezione, dimanda, allorquando viene applicata al genere narrativo, che gli avvenimenti che si espongono tengano gli uni dietro agli altri con un comun nodo; e l' immaginazione non ne colpisce i rapporti, a meno che essi non formino una specie d' *unità*, che la ponga in istato di ridurli ad uno stesso piano, e sotto il medesimo punto di vista. Quest' unità deve essere il grande oggetto e l' ultimo scopo di tutti coloro i quali si prendono cura di scrivere.

Da questa diversità di fatti i quali possono entrare in un Poema o in una storia, sta al Poeta od allo Storico lo scegliere, dai diversi principi di congiunzione, quello che più si accorda al suo disegno. *Ovidio* avendo fabbricato le sue Me-

tamorfosi sul principio della rassomiglianza, tutta trasformazione favolosa, operata dal soprannaturale potere degli Dei, trovossi atto a compiere il suo lavoro. Con questa sola circostanza un avvenimento può figurare nel piano su cui questo Poeta ha fatto il suo lavoro.

Un Annalista od uno Storico che intraprendesse di trasmettere alla posterità ciò che avvenne in Europa durante un secolo, si assoggetterebbe al principio di contiguità. Il suo disegno abbraccerebbe tutti gli accidenti accaduti in questa determinata porzione di spazio e di tempo, qualunque fosse la differenza e la distanza tra loro, poichè, malgrado tutte le loro differenze, formerebbero ancora una specie di unità.

Ma la congiunzione più usata nei racconti è quella che nasce dalle *cause* e dagli *effetti*. Col di lei soc-

corso, lo Storico ci traccia il seguito delle azioni nel loro ordine naturale, risale alle segrete molle ed a' principj nascosti, e ne deduce le conseguenze più lontane. Avendo preso per soggetto una parte di quella gran catena di avvenimenti che compone la storia dell'uman genere, il suo principale studio deve essere di toccarne ciascun anello; ma sovente un' ignoranza invincibile si oppone a tutti i suoi sforzi: sovente anche le congetture riempiono il vuoto delle sue cognizioni; ma egli ben sente che la sua opera è tanto più perfetta, quanto più è completa la catena che egli presenta al Lettore. La scienza delle cause è la più soddisfacente per lo spirito: dessa è fondata sul rapporto più solido e più stretto del tutto; dessa è altresì più feconda in utili Lezioni, poichè essa sola ci rende signori

degli avvenimenti, e ci dà una specie d'impero sui tempi futuri.

Noi possiamo qui farci alcuna idea di codesta *Unità di azione* di cui i Critici hanno tanto parlato dopo Aristotile, ma per lo più in vano, poichè il loro gusto non era diretto dalla Filosofica giustezza. Il genere Epico e Tragico non solo, ma tutti i generi senza eccezione esigono l'Unità: un Autore che desidera d'innalzare uno stabile monumento, non deve lasciar correre i suoi pensieri alla ventura. Secondo me, lo Storico che scrivesse la vita d'Achille, non sarebbe meno obbligato di legare gli avvenimenti per mezzo delle loro dipendenze e rapporti, del Poeta il quale scegliesse la collera di questo Eroe per soggetto de' suoi canti (1). Non

(1) Ciò è contrario ad Aristotile, il quale

solo nel corso di una porzione limitata della vita le azioni dell' uomo tengon dietro le une alle altre; ma questa congiunzione si estende a tutta la sua durata, dalla culla fino alla tomba; e non si potrebbe staccare il minimo anello di questa catena, senza alterare tutta la serie degli avvenimenti che da essa di-

---

dice: Μῦθος δ' ἐςὶν εἷς. οὐχ, ὥσπερ τινὲς οἴονται, ἐάν περὶ ϑ' ἑνὶς ᾖ. πολλὰ γὰρ καὶ ἄπειρα τῷ γένει συμβαίνει, ἐξ ὧν ἐνίων οὐδὲν ἐστιν ἕν. Οὕτω δὲ καὶ πράξεις ἑνὸς πολλαὶ ἐςιν, ἐξ ὧν μία οὐδεμία γίνεται πρᾶξις etc. κεφ. η. Il soggetto deve esser uno, e non, come molti pensano, tratto da una sola persona. Imperciocchè, come si vede giornalmente, un' infinità di accidenti, della maggior parte di essi non si può fare che sia uno: egli accade altresì che le azioni di un uomo, sono in sì gran numero, e sì differenti, che non si saprebbe mai ridurli a quest' Unità, e farne una sola ed istessa azione.

pendono. Così *l' Unità di azione* che ha luogo nell' istoria degli Stati, non differisce già in genere, ma in grado da quella che si usa nella Poesia Epica. In questa il legame è più stretto, e si fa molto più sentire, la narrazione abbraccia minor tempo, e gli Attori si sforzano di giungere a qualche periodo rimarchevole, atto a soddisfare la curiosità del Lettore. Quella è fondata sopra un modo particolare dove l' *Immaginazione* e le *Passioni*, sì del Lettore che del Poeta, sono sollevate nel genere Epico; la prima vi prende maggior vita, e le seconde maggior fuoco che nella Storia, tanto generale che particolare, o nelle altre narrazioni che si limitano al reale ed alla esatta verità. Consideriamo gli effetti di queste due circostanze nella Poesia, e principalmente nella Poesia Epica, ove sono più sorprendenti che

in tutt'altro luogo; e vediamo perchè esse esigono, nella Favola, una più precisa unità e scrupolosa.

Primieramente la Poesia essendo una specie di pittura, avvicina di più a noi alcuni oggetti che ogni altra sorta di narrazioni; essa pone questi oggetti in una luce più grande, segna più distintamente queste leggieri circostanze, che, per quanto superflue sembrino alla storia, servono ciò non ostante non poco ad animare il quadro e ad allettare l' immaginazione. Se egli non era necessario che Omero ci avvertisse ciascuna volta che il suo Eroe si affibbia le scarpe, ed attacca i suoi legacci; io non so dall' altra parte se l' Autore della Henriade non avrebbe dovuto entrare in più grandi dettaglj; Ei passa sugli avvenimenti con una rapidità che ci lascia appena il tempo di conoscere l' azione della scena. Se dunque il

Poeta volesse abbracciare nel suo soggetto un grande spazio di tempo, od una lunga serie d'avvenimenti, se egli volesse dedurre la morte d'Ettore dalle più lontane cagioni o ricominciare la cosa dopo il ratto di Elena, o dopo il giudizio di Paride, egli non potrebbe empire questo vasto abbozzo di pitture ed immagini che avessero la loro giusta proporzione, senza fare un Poema d'una smisurata lunghezza. L'immaginazione del Lettore accesa da una serie di descrizioni Poetiche, e tenute le sue passioni in esercizio da questa continua simpatia che affeziona agli Autori, non andrebbero giammai alla estremità; languirebbero a lungo avanti il fine della narrazione; la reiterata violenza delle stesse emozioni produrrebbe senza dubbio il languore ed il disgusto.

Una seconda ragione serve a confermare che il Poeta Epico non deve giammai prendere troppo da lungi le sue cause; essa è tratta da una proprietà delle passioni rimarchevole per la sua singolarità. In una ben ordinata composizione tutte le affezioni eccitate dai diversi avvenimenti, descritti, o rappresentati si prestano una forza reciproca. Mentre tutti gli Eroi sono impegnati in una scena comune, e ciascuna azione tende al tutto per una stretta congiunzione; si sostiene l'interesse, e le passioni passano da oggetto in oggetto per facili transizioni. Questa connessione di avvenimenti, mentre appiana il passaggio di uno ad altro pensiero, fa che le passioni si trasmettono più facilmente; essa le rinchiude nello stesso canale e le fa scorrere nella stessa direzione. È per tal modo, che l'interesse che noi prendiamo

per Eva ce ne fa prendere un pari per Adamo. La simpatia nulla perde in questo passaggio, e lo spirito colpisce immediatamente i nuovi oggètti, i quali hanno rapporti stretti con quelli, che dapprima lo riempivano. Che se invece il Poeta, facendo una totale digressione dal suo soggetto, si avvisa d'introdurre un nuovo Attore, il quale non abbia alcun rapporto coi personaggi che dapprima figurarono; l'immaginazione accorgendosi che le si presenta un oggetto fuor di luogo, si arresterà, e non entrerà che freddamente nella nuova scena che le si apre. Fra poco essa non manderà più che per intervalli alcune moribonde scintille; e supposto ch'ella possa rimettersi nel soggetto del Poema, questo si dovrà ricominciare: passando come per una terra straniera, bisognerà che vadi a riconoscere il paese, per destare l'in-

5*

teresse addormentato, ed eccitarsi di nuovo a prender parte cogli Attori principali. Lo stesso inconveniente ha luogo quantunque in minor grado, allorchè il Poeta allontana di troppo gli avvenimenti gli uni dagli altri, allorchè lega insieme alcune azioni, le quali per non esser del tutto separate, non sono nulla di meno così connesse quanto bisogna per facilitare il passaggio alle passioni. Per tal motivo s'immaginò l'artificio delle narrazioni *oblique*, impiegate così accortamente nell'*Odissea*, e nell'*Eneide*: si pone dapprincipio l'Eroe vicino allo scioglimento: e poscia ci si scoprono, come in prospettiva le cagioni, e gli avvenimenti più lontani. In questa guisa, la curiosità del lettore non viene interrotta: gli avvenimenti si seguono con rapidità, e con uno stretto ordine: l'interesse nulla perde della sua

forza, ed il prossimo rapporto degli oggetti lo fa andar crescendo dopo il cominciamento della narrazione sino al fine.

Si osserva la stessa regola nella Poesia Drammatica. In un Pezzo d teatro regolare, non si comporta una parte che abbia nulla, o poca connessione co' principali personaggi della Favola: non è mai permesso l' allontanare l' interesse con scene staccate, e facenti un corpo a parte; ciò arresta le passioni alla metà del loro corso, dividendo questa comunicazione per cui le scene si prestano una mutua forza, in maniera che la pietà ed il terrore, che nascono dal tragico, si trasmettono da una scena all' altra, fino a che ne risulti quella vivacità di movimenti che il solo teatro è capace di produrre. Il calore dell' interesse che io prendo allo spettacolo, sarà tosto spento, se io

sono sull' istante colpito da una azione affatto nuova, e da nuovi personaggi, i quali non hanno alcuna affinità coi precedenti: se i legami delle mie rotte idee mi fanno sentire delle lacune e dei vuoti nel più forte della passione, se invece di trasportare la mia simpatia di scena in iscena, sono obbligato ad ogni istante di fare uno sforzo su me stesso per prendere interesse a nuove scene ed a nuovi intrecci.

Ma quantunque l'unità di azione sia una legge comune alla Poesia sì Epica come Drammatica; tuttavia si offre quivi una differenza che merita alcuna attenzione. Sì nell'uno che nell' altro di codesti generi, l'azione deve essere una e semplice; affinchè la simpatia interamente si conservi, e l' interesse non sia diviso. Nulladimeno il genere Epico, e le narrazioni in verso prestano

un fondamento maggiore a codesta regola, preso da ciò che innanzi d' entrare in materia, l' Autore è obbligato di formarsi un piano, di ricondurre il suo soggetto ad un punto di vista generale, e di riunirlo in un sol capo, da cui non si deve allontanare. Codesta ragione non vale nelle finzioni teatrali, in cui l' Autore è totalmente immerso nel suo soggetto, ed in cui lo spettatore si suppone presente alle azioni che sulla scena gli si espongono: il che fa sì che vi si possano introdurre dialoghi particolari, purchè senza urtare la verisimiglianza entrino nello spazio limitato a cui il teatro è soggetto. Quindi ne viene che l' unità di azione è mai osservata rigorosamente nelle nostre commedie Inglesi, molto meno in quelle di *Congreve.* Purchè siavi fra' suoi personaggi alcuna reale relazione od altro, che essi sieno

uniti per sangue, o membri d'una stessa famiglia; il Poeta si crede autorizzato a formare per loro Scene separate, ove esse possano mostrare il loro umore, e spiegare il loro carattere, quand' anche codeste scene guari non servissero all'azione principale. I replicati intrecci di *Terenzio* sono alcune libertà di questo genere, quantunque prese più sobriamente. Questa condotta non del tutto stà nelle regole; ma non è assolutamente contraria alla natura del Comico, ove i movimenti e le passioni non salgono mai sino al sublime della Tragedia: oltre di che la finzione e lo scherzo del teatro possono velare queste licenze sino ad un certo punto. Nella narrazione Poetica per lo contrario, l'Autore è ristretto ad un soggetto unico per la sua prima proposizione che contiene il piano del suo lavoro: ed egli non po-

trebbe fare salti di tal sorta senza che divenissero all' istante assurdi e mostruosi; così nè Boccacio istesso, nè La Fontaine, nè alcuno degli Autóri che hanno scritto nel genère giocoso, se li permisero.

Ritorniamo al paragone dell' Istoria coll' Epica Poesia, e dai ragionamenti che abbiamo fatti concludiamo, che ogni produzione di questi due generi richieggono l' unità; ma che la Storia ne richiede più d' ogni altra. La connessione che essa pone fra i diversi accidenti per riunirli in un sol corpo, dipende dal rapporto delle cause e degli effetti. L' Epica Poesia ha ciò di comune colla Storia; ma la connessione deve esser più stretta e più sensibile, poichè le sue narrazioni tendono a far nascere più vive immagini e più veementi passioni. La guerra del Peloponeso, l' assedio di Atene e la

morte d' Alcibiade, sono soggetti proprj, il primo per la Storia; il secondo per il Poema Epico; il terzo per la Tragedia.

Se noi consideriamo, che la sola differenza che avvi tra la Storia e la Poesia Epica consiste nel grado di connessione che unisce gli avvenimenti; egli sarà difficilissimo, per non dir impossibile, di trovare vocaboli proprj a determinare i limiti che li separano. Quest' è un affare più di gusto che di ragionamento; ed a noi soventi volte accadrà di scoprire quest' unità, e considerando le cose confusamente, noi speriamo di trovarla a prima vista.

Egli è manifesto che Omero non è esattamente fedele al suo piano, e che nel corso del suo lavoro oltrepassa i limiti del soggetto della sua prima proposizione. Codesta collera d' Achille che dà occasione alla morte di Ettore non è simile

a quella che attrae sulla Grecia il diluvio di mali di cui si parla nel principio dell' Iliade. Ciononostante la stretta connessione che si mantiene fra questi due movimenti, il pronto ed animato passaggio dall' uno all' altro, il contrasto (1) che che regna fra i differenti effetti della concordia e discordia de' Principi, e la curiosità naturale che dobbiamo sentire di veder Achille in azione dopo d' averlo veduto per sì lungo tempo in riposo; tutte queste ragioni, io dico, ci trattengono, e danno al soggetto un' unità di cui lo spirito si accontenta.

---

(1) Il contrasto, o la contrarietà forma una specie di connessione ideale, che io quasi porrei nella classe delle *rassomiglianz*. Due oggetti contrarj si distruggono reciprocamente, vale a dire, che l' uno è la causa del' annichilamento dell' altro; ora l' idea d' un oggetto annichilato conferma l' idea della sua esistenza precedente.

Puossi rimproverare a *Milton* di aver tratte le sue cause troppo da lontano. La ribellione degli Angeli produce la caduta dell' uomo per una assai lunga serie d' accidenti, e non la produce che accidentalmente; per non dire che la creazione del mondo, di cui l' Autore ci fa un lungo episodio, non è piuttosto la causa di questa catastrofe che della battaglia di Farsalo, o di qualunque altro avvenimento che sia giammai accaduto. Ma se consideriamo da un' altra parte, che tutti questi avvenimenti, e la ribellione degli Angeli, e la creazione del mondo, e la caduta dell' uomo, hanno questa comune rassomiglianza d' essere effetti miracolosi, che si allontanano dal corso ordinario della Natura: se riflettiamo sulla *contiguità* dei tempi ove si pongono: se li consideriamo come i soli fatti originali che la rivela-

zione ci scopre, che staccati da ogni altra azione, qualche volta colpiscono e si richiamano mutuamente; se poniam mente, io dico, a tutte queste circostanze, troveremo che codeste parti dell' azione hanno una sufficiente unità per essere abbracciate nell' istessa Favola, o nella stessa narrazione. Aggiungasi una particolare rassomiglianza della ribellione degli Angeli colla caduta dell' uomo; questi due accidenti ci predicano, per così dire, una stessa dottrina morale, conoscere l' obbedienza che dobbiamo al nostro Creatore. Questo si potrebbe paragonare a ciò che chiamasi cantare *per contraparte* in Musica.

Nel rassomigliare questi tratti disgiunti, io non ebbi altra mira che di eccitare la curiosità dei Filosofi, e di far loro almeno supporre, se non posso pienamente persuaderli, che codesto è uno de' più copiosi

soggetti, e che molti atti della nostr' anima dipendono dall' associazione d' idee che or ora ho dichiarato. Ciò che forse vi si troverà più notabile, sarà codesta simpatia che regna fra le passioni e l' immaginazione, la quale fa sì che l' affezione che si è presa per un oggetto, si trasporta facilmente agli oggetti corrispondenti, mentre essa non si comunica che difficilmente, o si comunica nulla affatto a quelli che non sono stretti da alcuna connessione. Da ciò ne viene che associando nel suo lavoro alcune persone ed azioni straniere le une alle altre, uno scrittore poco giudizioso non coglierà giammai l' arte di far nascere l' interesse, il solo per cui si possa toccare il cuore, e spingere le passioni al loro più alto grado. Una completa esposizione di codesta verità e delle sue conseguenze richiederebbe alcuni ragio-

namenti assai profondi e prolissi per questi Saggi. A noi basti per ora l' avere stabiliti i principj che producono la connessione delle nostre idee, l' averne fissato il numero e l' averli ridotti ai rapporti di *Rassomiglianza*, di *Contiguità* e di *Casualità*.

QUARTO SAGGIO

Dubbj Scettici risguardanti le Operazioni dell' Intelletto.

I.

Tutti gli Oggetti di cui l' umana ragione si propone la ricerca, si dividono naturalmente in due classi; la prima comprende *le relazioni delle idee*, e la seconda *le cose di fatto*. Alla prima appartengono tutte le proposizioni di Geometria, d' Al-

gebra e d'Aritmetica, tutte quelle, in una parola, che sono, o intuitivamente, o dimostrativamente certe. Dicendo che *il quadrato dell' ipotenusa è uguale ai quadrati dei due cateti*, si esprime una relazione fra alcune figure. Dicendo che *tre volte cinque sono eguali alla metà di trenta*, si esprime una relazione fra alcuni numeri. Le proposizioni di questo genere si scoprono per mezzo di semplici operazioni della mente, ed in nulla dipendono dalle cose che esistono nell' Universo. Non vi fosse cerchio, nè triangolo nella Natura; i teoremi dimostrati da *Euclide* conserverebbero parimenti la loro evidenza e la loro eterna verità.

Non è in tal maniera che si stabilisce la certezza delle *cose di fatto*, le quali compongono la seconda classe degli oggetti su cui la ragione si esercita: per quanto grande

possa essere codesta certezza, essa è d'una natura differente. L'opposto di ciascun fatto rimane sempre possibile; e non potendo mai implicar contraddizione, lo spirito lo concepisce così distintamente e così facilmente come s'egli fosse vero e conforme alla realtà. *Il sole si leverà, ed il sole non si leverà*, sono due proposizioni egualmente intelligibili, ed assai poco contradditorie. Inutilmente si tenterebbe di mostrare la falsità dell'ultima: se essa era dimostrativamente falsa, implicherebbe contraddizione; e lo spirito non potrebbe mai figurarsela in modo distinto.

Se avvi dunque un'evidenza che ci attesta le esistenze reali, e su cui riposano le cose di fatto che non sono, nè presenti ai sensi, nè registrate nella memoria; la sua natura è un oggetto validissimo ad eccitare la nostra curiosità. Non tro-

vasi che nè gli antichi, nè i moderni si sieno molto applicati a coltivare codesta parte della Filosofia; e ciò deve rendere molto più scusabili i dubbj e gli errori in cui potremo cadere ponendo mano ad un'opera così importante, avviluppandoci, senza guida e senza consiglio, in sì scabrosi sentieri. Questi dubbj stessi e questi errori possono divenir utili, servendo a riaccendere in noi il desiderio di sapere, e distruggendovi codesta sicurezza e codesta implicita credenza, che sono così funeste ai ragionamenti ed alla libertà di pensare. Se avviene che noi scopriamo difetti nella Filosofia comune, io presumo che codesta scoperta, lungi dall'abbatterci, ci animerà piuttosto a tentare di giungere ad alcuna cosa più perfetta e più soddisfacente.

I ragionamenti che noi facciamo sulle cose di fatto sembrano aver

per fondamento la relazione che avvi fra le cause e gli effetti. In fatti essa sola può trasportarci al di là dell' evidenza che accompagna i sensi e la memoria. Dimandate ad un uomo perchè egli crede un fatto che succede in luoghi ove non è, per esempio, che il suo amico soggiorna alla campagna, o viaggia in Francia: ei vi darà per ragione un altro fatto; allegherà una lettera che ha da lui ricevuto, alcune risoluzioni che gli vide prendere, alcune promesse che gli ha sentito fare. Io trovo, in un' Isola deserta, un Oriuolo, o qualche altro lavoro di Meccanica: tosto io concludo esser stata codest' Isola scoperta prima che io v' abbordassi. Tutti gli altri ragionamenti che concernono fatti, sono della stessa natura; vi si suppone sempre una connessione fra il fatto presente e quello che se ne deduce per modo di conseguenza. Se

non vi fosse alcuna connessione, tutte le nostre induzioni sarebbero precarie. Per qual cagione una voce articolata, ed un discorso ragionevole sentito in un luogo tenebroso, m' assicuran essi della presenza di un uomo? Perchè questi sono atti applicati all' umana organnizzazione. Analizzate tutti i ragionamenti di questa specie: voi li troverete tutti appoggiati sulla relazione che avvi fra le cause e gli effetti; e codesta relazione si offrirà sempre, o prossima o lontana, o diretta o collaterale. È per tal modo che il calore e la luce sono effetti collaterali del fuoco, e che si può legittimamente dedurre l' esistenza dell' uno dall' esistenza dell' altra.

Per soddisfare adunque lo Spirito sulla natura di codesta evidenza che ci attesta le cose di fatto, egli è d' uopo d' esaminare la via che noi percorriamo nella ricerca delle cause e degli effetti.

Arrischierei quivi una proposizione che io credo generale e senza eccezione, ed è, che non avvi un sol caso assegnabile in cui la cognizione del rapporto che vi è fra la causa e l'effetto possa essere ottenuta *a priori*; ma che al contrario codesta cognizione è unicamente dovuta all'esperienza, la quale ci mostra certi oggetti, costantemente congiunti. Presentate al più esperimentato ragionatore che sia uscito dalle mani della natura, all'uomo ch' essa ha dotato della più alta capacità, un oggetto che gli sia affatto nuovo, lasciate che egli esamini scrupolosamente tutte le sue qualità sensibili: io lo sfido, dopo codesto esame, a poter indicare una sola delle sue cause, od un solo de' suoi effetti. Le facoltà dell' anima di Adamo novellamente create, fossero esse state più perfette ancora di quello che furono,

non lo ponevano perciò in istato di conchiudere dalla fluidità e trasparenza dell' acqua, che questo elemento potrebbe soffocarlo, nè dalla luce e dal calore del fuoco, che sarebbe capace d' incenerirlo. Non avvi alcun oggetto il quale manifesti per mezzo delle sue qualità sensibili le cause che l' hanno prodotto, nè gli effetti ch' egli produrrà: e la nostra ragione, spogliata del soccorso dell' esperienza, non trarrà mai la minima induzione la quale concerni i fatti e le realtà.

Codesta proposizione: *Che non è la ragione, ma l' esperienza che ci istruisce delle cause e degli effetti*, è ammessa facilmente, tutte le volche ci rammentiamo del tempo in cui gli oggetti di che si tratta ci erano totalmente sconosciuti, poichè allora ci rappresentiamo necessariamente alla memoria la totale

incapacità in cui eravamo di predire, alla prima lor vista, gli effetti che ne dovevano risultare. Mostrate due pezzi di marmo polito ad un uomo che abbia tanto buon senso o ragione quanto ne può avere, ma che non abbia alcuna tintura di Fisica: egli non scoprirà mai che essi si attaccheranno l' uno contro l' altro, con una forza che non lascierà separarli in linea diretta, senza fare grandi sforzi, mentre non resisteranno che leggermente alle pressioni laterali. Si attribnisce altresì senza difficoltà all' esperienza la scoperta di quegli avvenimenti che hanno poca analogia col corso conosciuto della Natura: nessuno s'immagina che lo scoppio della polvere da cannone, o l' attrazione della calamita, potessero essere preveduti ragionando *a priori*. Ciò parimente addiviene, allorchè gli effetti dipendono da un mecca-

nismo molto complicato, o da una struttura nascosta; in questo caso altresì si ritorna facilmente all' esperienza. Chi si glorierà di poter spiegare, con ragioni tratte dai primi principj, perchè il latte ed il pane sono nutrimenti proprj pel uomo, e non lo sono per il lione e per la tigre?

Ma questa verità non ci sembra così evidente al primo colpo d'occhio, allorchè si tratta d'avvenimenti coi quali siamo famigliarizzati dopo la nostra nascita, che si riferiscono strettamente al corso ordinario della Natura, e che noi supponiamo dipendenti dalle semplici qualità degli oggetti, senza badare alla struttura interna delle loro parti; noi siamo inclinati a crederci capaci di scoprire questi effetti col semplice uso della ragione, senza implorare il soccorso dell' esperienza; siamo anche illusi fino

a credere, che nel momento in cui veniamo alla luce, saremmo capaci di giudicare, al primo colpo, che una palla, essendo spinta contro un'altra la metterebbe in moto, e decidere circa ciò con certezza senza aver bisogno di attendere l'avvenimento. Tale è l'influenza del costume: nell'esercitare l'impero più dispotico, egli ci nasconde la nostra naturale ignoranza; che dico io? egli si nasconde a se stesso, e sembra che non prenda alcuna parte nelle cose, precisamente poichè ei vi domina nel più alto grado.

Le seguenti riflessioni basteranno forse per convincerci, che tutte le leggi della Natura e tutte le operazioni dei corpi, senza eccettuarne alcuna, sono conosciute colla sola esperienza. Supponiamo che essendo dato un oggetto, noi siamo richiesti a determinare, senza con-

sultare alcuna precedente osservazione, l'effetto che deve produrre; in qual maniera, io dimando, lo si dovrà prendere? Io altro non vedo a farsi, che immaginare alla fortuna qualche avvenimento, ed attribuirlo poi per un effetto della cosa proposta, procedere assolutamente arbitrario, come ognuno può accorgersene. La più esatta ricerca ed il più profondo esame non ci può far conoscere un effetto nella sua pretesa causa: codeste sono due cose totalmente differenti, e che non s'incontrano mai. Il moto della seconda palla, è un avvenimento del tutto staccato dal moto della prima: e non si trova la minima circostanza nell'uno che possa suggerire l'idea dell'altro. Una pietra, od un pezzo di metallo è sostenuto in aria: toglietegli il suo sostegno, cadrà; ma a considerare la cosa *a priori*, che

troviamo noi nella situazione della pietra che possa farci nascere la nozione *d' in basso*, piuttosto che quella *d' in alto*, o di tutt' altra direzione?

E così, nelle operazioni naturali, tutti gli effetti che si assegnano, senza aver antecedentemente consultata l' esperienza, non sono che arbitrarie immaginazioni; bisogna giudicare altresì del legame per cui si suppone un effetto talmente dipendente dalla sua pretesa causa, che sia impossibile che ne dipendi qualunque altro effetto. Io vedo, per esempio, sopra un bigliardo una palla che si muove in linea diritta, per andar ad urtarne un' altra che è in quiete: io suppongo, per soprabbondanza, che mi venga accidentalmente allo Spirito, che l' effetto del contatto, o dell' impulso, sarà un moto prodotto nella seconda palla; io dimando se non

avrei potuto, collo stesso diritto, concepire cento altri avvenimenti totalmente differenti che avrebbero potuto risultare da questa causa? Non potevano ambedue le palle restare in una assoluta quiete? Non poteva la prima ritornare in linea diritta, come era venuta? Non poteva riflettersi in un' altra linea seguendo una qualunque altra direzione? Codeste supposizioni nulla hanno d'assurdo nè d'inconcepibile: perchè adunqne adotteremo noi l'una a preferenza delle altre, che sono pure conseguenti, e che non sono più difficili a concepirsi? Che si argomenti *a priori* tanto quanto si vorrà; non si giungerà mai allo stato di render ragione di una simile preferenza.

Per ricapitolare in poche parole, io dico che ogni effetto è un avvenimento distinto e separato dalla sua causa; non può adunque essere

scorto nella sua causa, e le idee che si vorrà formarne *a priori* saranno arbitrarie. Ed allora eziandio che codesto effetto sarà conosciuto, la sua connessione colla causa deve egualmente sembrare arbitraria, poichè l'intelletto concepirà sempre un gran numero d'altri effetti tutti pure naturali, e che di più non ripugnano. Non avvi dunque un sol caso in cui, senza il soccorso dell'esperienza, si possa determinare gli avvenimenti, ed inferirne l'esistenza, sia in qualità di cause, sia in qualità di effetti. Non sono queste adunque che vane pretensioni, a cui è d'uopo rinunziare.

Comprendiamo ora perchè i saggi e moderati Filosofi non si vantano mai di poter assegnare le prime cause, quand'anche non fossero che una sola delle operazioni della Natura; perchè non tentano eziandio di scoprire in un solo effetto pro-

dotto dalle cause che l' Universo contiene, l' azione della potenza produtrice. Convengono che l' ultimo sforzo dell' umana ragione si riduce a semplificare i principj produttori dei fenomeni naturali, ed a risolvere, col soccorso dell' analogia, dell' esperienza e delle osservazioni la moltiplicità degli effetti individuali in un piccolo numero di cause generali; ma le cagioni di codeste cause ci sfuggiranno mai sempre, e noi non troveremo mai una spiegazione soddisfacente. Gli ultimi sforzi, i primi principj, ecco lo scoglio della curiosità dell' uomo, e delle ricerche dello speculatore. Elasticità, gravità, coesione di parti, comunicazione impulsiva del moto, ecco i nostri limiti: egli non è verisimile che noi possiamo andar più lungi, molto fortunati ancora se con un preciso esame e con giusti ragio-

namenti, giungiamo a far risalire i fenomeni fino ai principj generali, od avvicinarveli. La Fisica, nella sua più alta perfezione, non fa che allontanare per poco la nostra ignoranza: la Morale e la Metafisica non servono forse che a mostrarcela in una più vasta estensione: il risultato totale della Filosofia, è d'insegnarci quanto poco sappiamo, e di convincerci della nostra insufficienza. Noi possiamo bene ribellarci, fare degli sforzi per superare codesti inconvenienti, o per evitarli; qualunque strada noi prendiamo essi ce la tolgono.

La stessa Geometria, appellata in soccorso delle Scienze Naturali, non saprebbe rimediare a questo difetto: codesta scienza, sì giustamente celebrata per l'esattezza de' suoi ragionamenti, non è perciò in istato di condurci sino alla cognizione delle prime cause. Tutte le

parti delle Matematiche miste si fondano sulla supposizione di certe leggi stabilite nella Natura: e le astrazioni Geometriche non possono avere che due usi; o soccorrono l'esperienza nella scoperta di queste leggi; o determinano la loro influenza sui casi particolari nei quali codesta influenza dipende da un grado preciso di distanza e di quantità. Che la forza d'un corpo che si muove segni la ragione composta della sua massa colla sua velocità, è, per esempio, una delle leggi del moto scoperta coll'esperienza; d'onde si conclude, che la minima forza potrà vincere il più grande ostacolo, e levare i pesi più enormi, purchè con qualche meccanismo artificiale noi possiamo aumentare la sua velocità fino ad un certo punto, voglio dire, a quel punto che la rende superiore alla forza opposta. Ora che fa qui la

Geometria? Ci presta la sua assistenza nell' applicazione di questa legge, col tracciare alcune giuste dimensioni di parti che possono entrare nella composizione di ogni sorta di macchine, e delle differenti figure che loro si può dare. Ma la scoperta della legge stessa, non è dovuta che all' esperienza, e tutte le astrazioni non potrebbero progredire di un sol passo in questa ricerca. Considerando uno di quegli oggetti che chiamiamo causa, e su di lui ragionando *a priori*, indipendentemente da ogni osservazione, assolutamente nulla vediamo che ci suggerisca la nozione distinta d' un secondo oggetto per poterlo chiamare l' effetto del primo; molto meno potremo comprendere questa indissolubile connessione ed inalterabile che si suppone fra i due oggetti. Certamente egli sarebbe d' uopo d' una sagacità ben supe-

riore alla nostra, per trovare che il cristallo è prodotto dal calore, mentre il ghiaccio è prodotto dal freddo, per trovar ciò, io dico, per mezzo di un semplice ragionamento, e senza avere antecedentemente studiate le diverse operazioni delle qualità sensibili.

II.

Noi non ci siamo di molto inoltrati rapporto alla nostra prima questione: lungi dal pervenire ad una soluzione che sia almeno passabile, non ne immaginiamo alcuna la quale non faccia nascere nuove questioni e nuovi imbrogli, e che non ci rimandi ad ulteriori ricerche. Si vuol sapere, *qual è la sorgente comune dei ragionamenti che si aggirano su cose di fatto?* Crediamo di rispondere dicendo che essi tutti sono fondati sulla relazione che avvi

fra l'effetto e la causa. Ma, si prosiegue, *qual è il fondamento di tutti i ragionamenti che voi fate risguardanti codesta istessa relazione, e di tutte le conseguenze che ne deducete?* Noi diciamo che è è l'*Esperienza*. Ora supponiamo che uno di codesti oppositori che v. 11 gliono investigar tutto, continui a domandarci; *qual' è la base su cui si appoggiano le conclusioni che voi traete dall' esperienza?* Eccoci inviluppati in una questione affatto nuova, ben anche più confusa, e ben più difficile a risolversi. Un Filosofo il quale affetti bello spirito, ed importanza, si lorda di una terribil macchia. È da compiangersi principalmente se incontra nel suo cammino persone, la di cui curiosità maliziosa si compiace di tormentarlo: lo spingeranno dall' una all' altra angustia, forzeranno tutti i suoi trincieramenti, e non

avranno quiete se non dopo averlo ridotto a qualche pericoloso dilemma. Volete prevenire una simile sventura? Siate modesto nelle vostre pretensioni, scoprite il primo le difficoltà che prevedete potervi essere obbiettate; vi si terrà conto di codesta ingenuità, e la vostra stessa ignoranza diverrà una specie di merito.

Ciò che mi propongo in questo saggio, non mi costerà grandi sforzi; non farò che dare una risposta negativa alla nuova questione che or ora fu proposta. Se si suppone che l' esperienza ci abbia attualmente fornite le nozioni di causa e di effetto; negherei ancora che le conclusioni tratte da codesta esperienza possano esser fondate sul ragionamento, o sopra un' operazione intellettuale. Voglio sforzarmi di spiegare e di difendere la mia tesi.

Bisogna convenire, per qualunque desiderio che si ebbe di negarlo, che la Natura ci tiene molto all'oscuro di tutti i suoi segreti. Essa ci toglie costantemente tutte queste forze e tutti questi principj d'onde nasce la reciproca influenza degli oggetti. Ella non ci lascia travedere se non se un piccol numero delle qualità più superficiali di codesti oggetti. I nostri sensi ci fanno conoscere il colore, il peso e la consistenza del pane; ma nè i sensi, nè la ragione sono capaci d'istruirci delle qualità che lo rendono un nutrimento proprio alla conservazione del corpo umano. Avviene per mezzo della vista o del tatto che noi acquistiamo l'idea del moto attuale; ma non sapremmo formarci l'idea, anche la più lontana di questa meravigliosa forza che è capace di operare un perpetuo cangiamento di luogo, e che i corpi

non perdono mai che col comunicarla ad altri corpi. Contuttociò, nonostante l'ignoranza in cui siamo di queste prime forze (1) della Natura, non desistiamo dal crederle simili ovunque troviamo rassomiglianza fra le qualità sensibili; ed aspettiamo, in quel caso, effetti simili a quelli che abbiamo già sperimentati. Ci si presenta un corpo il quale, pel colore e per la consistenza, rassomiglia al pane che altre volte abbiamo mangiato; lungi dall'avere la minima difficoltà di ripetere l'esperienza, crediamo, con tutta la sicurezza, di riceverne lo stesso nutrimento, e lo stesso sostegno. Vorrei ben sapere il fonda-

(1) Mi servo quivi del vocabolo *forza* in un senso vago e popolare; una più esatta spiegazione di questo vocabolo renderà il mio ragionamento ancora più concludente. Ved. Saggio VII.

mento di codesta operazione dell'anima. Egli è indubitato che non si scorge alcuna connessione fra le qualità sensibili e codeste forze segrete: nulla avvi adunque di cognito nella loro natura che possa indurre lo spirito a conchiudere che esse devono essere costantemente e regolarmente insiem congiunte. L' esperienza del passato non testificando che rapporto ad oggetti determinati, fino a questo tempo preciso ella ha potuto giudicare; con qual diritto la si può trasportare ad altri tempi, e ad altri oggetti, la di cui rassomiglianza coi precedenti potrebbe bene, tutto bilanciando, non essere che apparente? Codesto è il gran punto su cui insisto. Il pane che mangiava, qualche tempo fa, mi nutriva: ciò significa, che un corpo dotato delle tali o tal'altre qualità sensibili, era allora provveduto delle

tali o tal'altre virtù segrete; ma ne segue egli che altro pane debba nutrirmi anche in altro tempo, o che le stesse virtù debbano sempre incontrarsi con simili qualità? Qui non avvi un' ombra di necessità. Per lo meno debbesi di necessità convenire essere codesta conseguenza, codesto seguito di pensieri, codesta induzione, cose in cui restiamo all' oscuro. Egli è forza che la proposizione; *io ho sempre trovato un tale oggetto seguito da un tale effetto*, sia la stessa che questa; *io prevedo che tutti gli altri oggetti che si rassomigliano per le loro apparenze, si rassomiglieranno altresì pei loro effetti*. Accorderò, se ciò vi piace, che la seconda può essere giustamente dedotta dalla prima; e so che in fatti la si deduce continuamente; ma, se pretendete oltre ciò che questa conclusione tenga ad una catena di

ragionamenti, v' intimo di produrmeli. La connessione delle due proposizioni non è scorta per mezzo d'una evidenza intuitiva; se dunque è l'anima che ragionando la trova, egli è d'uopo assolutamente d'un mezzo termine per formare e fondare questo ragionamento; ora qual' è? Per verità ho lo spirito troppo limitato per iscoprirlo. Lascio che me lo indichino coloro i quali ne affermano l' esistenza, e che gli attribuiscono tutte le nostre conclusioni sulle cose di fatto.

Quantunque l'argomento che proposi, sia negativo; sono persuaso che col tempo ne nascerà una piena convinzione; non è d'uopo per ciò che un buon numero di Filosofi abili e penetranti, i quali avendo meditato su codesto soggetto conoscano come io, che non si potrebbe scoprire alcuna connessione, alcuna nozione di mezzo, la quale possa

sostenere l' intelletto nella conclusione menzionata. Ora che la questione è ancora affatto nuova, è molto naturale che il lettore, non si fidando della sua penetrazione, non osi conchiudere francamente che non esiste una prova, per la sola ragione che il suo esame e le sue ricerche non gliela fanno conoscere. Per questo motivo siamo impegnati ad arrischiare una più difficile intrapresa, quella cioè di fare la rassegna di tutte le parti delle umane cognizioni, e di mostrare partitamente che nessuna fra esse ci fornisce la prova desiderata.

Tutti i ragionamenti si possono dividere in due generi, in ragionamenti dimostrativi, che concernono le relazioni e le idee, ed in ragionamenti morali o probabili, che concernono le cose esistenti ed i fatti. Mi sembra evidente che la dimostrazione non abbia luogo

nel caso che noi consideriamo, poichè non si oppone in verun modo, nè che il corso della Natura sia cangiato, nè che gli oggetti simili in apparenza a quelli su cui abbiamo fatte esperienze, producano effetti differenti, ed anche contrarj. Non mi faccio io una chiara idea e distinta d'un corpo, cadente dalle nubi, e simile alla neve per ogni aspetto, il quale avrebbe il gusto del sale, e che farebbe impressione al tatto come la fiamma? Avvi egli una proposizione più intelligibile del dire che gli alberi fioriscono in Dicembre ed in Gennajo, e sono spogliati nei mesi di Maggio e di Giugno? Ora le cose intelligibili, le cose che si concepiscono distintamente, non possono mai implicar contraddizione, e la loro falsità non è mai dimostrabile per mezzo di argomenti astratti, fatti *a priori*.

Se noi siamo dunque ammaestrati

con argomenti, ad affidarci sull' esperienza del passato, fino a formarne la regola dei giudizj che rechiamo dell' avvenire; sarebbe necessario, in virtù della nostra divisione, che codesti argomenti non fossero che semplici probabilità, come sono quelli che concernono le cose di fatto, e gli oggetti reali; ma quivi non ve ne ha di questa natura, e ciò deve sembrar manifesto a chiunque riconoscerà la solidità della spiegazione che abbiamo data a codesta classe di ragionamenti. Abbiamo detto che ogni argomento concernente le cose esistenti è fondato sulla relazione di causa ed effetto. Abbiamo aggiunto, che la sola esperienza ci fa conoscere codesta relazione, e che ogni conclusione esperimentale s'appoggia sulla supposizione che l'avvenire sarà conforme al passato. Voler adunque provare codest' ul-

tima supposizione con probabilità, con argomenti relativi agli oggetti esistenti, è commettere evidentemente un circolo, è porre nel fatto ciò che esiste nella questione.

Nel vero, ogni argomento tratto dall' esperienza, si fonda sulla *similitudine* che scopriamo fra gli oggetti naturali: e questa fa sì che aspettiamo effetti simili a quelli che abbiamo veduto risultare da simili oggetti. E quantunque non si possa, senza rinunziare al buon senso, pretendere di disputare codesto dritto alla esperienza, ed abbandonare codesta gran guida della vita umana; non si potrebbe con tutto ciò biasimare la curiosità di un Filosofo, allorchè vuole almeno affondare codesto principio che dà tanto peso all' esperienza, e che ci fa ritrarre sì grandi vantaggi da quella *somiglianza* che la Natura ha sparso nelle sue diverse produ-

zioni. Dalla rassomiglianza delle cause, concludiamo quella degli effetti; questo è il sommario di tutte le nostre conclusioni esperimentali. Ora, se codesta conseguenza fosse l'opera della ragione, mi sembra che dovrebbe essere tanto perfetta la prima volta, ed in un sol dato caso, come lo potrebbe divenire dopo il più lungo corso di reiterate esperienze. Ma avviene ben diversamente: null' avvi che maggiormente si rassomigli quanto le uova; eppure nessuno si vorrà promettere, su codesta apparente simiglianza, di trovare in tutte lo stesso sapore. In ciascun genere, noi non acquistiamo se non dopo una lunga serie di esperienze omogenee una ferma certezza, un' intera sicurezza, rapporto agli eventi particolari. Ma qual' è dunque codesta catena di ragionamenti che ci sforza a trarre da un sol dato

caso, conclusioni sì differenti da quelle che deduciamo da cento casi della stessa natura, e che in nulla differiscono dal primo? Non è per far nascere unicamente difficoltà; ma a cagione d' istruirmi, ch' io propongo codesta questione. Io non posso trovare, nè meno immaginare il ragionamento di cui si tratta; ma l' anima mia è aperta all' istruzione; non resta che il prendersi la briga d' introdurvela.

Mi si dirà che da una certa quantità d' esperienze uniformi noi deduciamo che avvi una connessione necessaria fra le qualità sensibili e le virtù segrete? Confesserò che non vedo in ciò che la stessa difficoltà, ripetuta in altri termini. La questione ritorna sempre; su qual serie d' argomenti è fondata codesta induzione? Qual è il mezzo termine? Ove sono le idee che servono a riunire estremi fra i quali avvi una sì gran distanza?

Si conviene generalmente che nulla si scorge, nè nel colore, nè nella consistenza, nè nelle altre qualità sensibili del pane, che abbia la minima affinità colle facoltà di nutrire e di conservare; se vi si vedesse alcuna cosa simile si sarebbe in istato di dedurre codeste facoltà segrete delle qualità sensibili, dalla loro prima apparizione, e senza ricorrere all' esperienza; ciò che è negato da tutti i Filosofi, e smentito dal fatto. Quivi adunque si manifesta il nostro stato naturale, stato di totale ignoranza rapporto alle facoltà degli oggetti, ed all' influenza che esercitano su noi. Ed in qual maniera vi rimedierebbe l' esperienza? Essa non fa che mostrarci un certo numero d' effetti uniformi, risultanti da certi oggetti; essa non fa che insegnarci che i tali o tal'altri oggetti, nel tal tempo, erano dotati delle tali o tal'al-

tre facoltà: compare un nuovo oggetto, ricoperto di simili qualità; tosto gli attribuiamo le stesse facoltà, e facciamo conto sopra simili effetti: un corpo che ha il colore e la consistenza del pane, ci fà sperare d'essere nutriti e ristorati. Ma questa è certo una progressione di pensieri, su cui è bene lo spiegarsi. Un uomo dice: *io ho trovato, in ogni occasione, una certa qualità sensibile, accompagnata da una certa facoltà segreta*; ed aggiunge: *tutte le qualità sensibili che si rassomigliano, saranno sempre allegate a facoltà che altresì si rassomiglieranno*. Codesto uomo certo non cade in una ripetizione, e le due proposizioni che promuove, sono nulla meno che identiche. Direte voi che la seconda è una conseguenza della prima? Convenite almeno che questa è, nè una conseguenza intuitiva, nè una con-

seguenza dimostrata. Qual' è dunque la sua natura? Il chiamarla esperimentale, sarebbe supporre ciò che esiste nella questione, visto che tutte le induzioni dell' esperienza si fondano in ciò che l' avvenire rassomiglierà al passato, ed in ciò che la rassomiglianza delle qualità è inseparabile da quella delle facoltà. Dacchè avvi adunque la minima sospizione che il corso della Natura può cangiare, il passato cessa d' essere una regola per l' avvenire, l' esperienza perde ogni uso, e non può far nascere alcuna conclusione. Così è impossibile che essa provi questa rassomiglianza dell' avvenire al passato; poichè non potrebbe impiegare prova, che non la supponga innanzi. Voglio che la mossa della Natura sia stata fin qui regolare; sarà sempre necessario un nuovo argomento per dimostrare che continuerà ad esserla.

Pretendete in vano di avere studiata la natura dei corpi nel libro dell' esperienza: la loro occulta natura, e per conseguenza la loro influenza ed i loro effetti, si potrebbero essere cangiati senza che si fosse fatto alcun cangiamento nelle loro qualità sensibili; ciò qualche volta accade, ed in alcuni oggetti: perchè non potrebb' egli accadere in ogni tempo, ed in tutti gli oggetti? Quale Logica, qual serie di ragionamenti, vi assicura contro codesta supposizione? La vostra propria condotta, mi dite, distrugge i dubbj che formate. Ma voi v' ingannate sul senso della questione. Come agente, ho nulla a desiderare; ma come Filosofo, che ha la sua dose di curiosità, per non dire, di scetticismo, desidero sapere su che è fondata codesta conclusione. Nè i miei lettori, nè le mie ricerche, hanno ancora potuto togliere que-

sta difficoltà, e darmi bastanti rischiarimenti sopra un soggetto di sì grande importanza. Che posso io dunque far di meglio che proporre le mie difficoltà al pubblico, quantunque forse con poca speranza di ottenere la soluzione? Se i miei dubbj non servono all' accrescimento delle nostre cognizioni, produrranno almeno il salutare sentimento della nostra ignoranza.

Sarebbe, lo confesso, un' arroganza imperdonabile il conchiudere che una prova non esiste, solamente perchè sarebbe sfuggita alle nostre ricerche. Dico di più: quando tutti i sapienti, per lo spazio di più secoli, avessero fatti inutili sforzi sullo stesso soggetto, forse si precipiterebbe ancora nel voler affermare positivamente che questo soggetto oltrepassa l' umana comprensione. Dopo altresì d' aver esaminate tutte le sorgenti delle

nostre cognizioni, e d'averle trovate tutte difettose in questo punto, possonvi rimanere dei sospetti che l'enumerazione sarà stata incompleta, o poco esatto l'esame. Ciononostante, presentansi, nel caso attuale, alcune considerazioni a farsi, le quali sembrano discolparci dal biasimo dell'arroganza, e da ogni sospizione di errore.

Egli è certo che il villano più ignorante e più stupido, che i fanciulli, e le bestie ancora si approfittano dell'esperienza: tutti gli animali imparano a conoscere le qualità degli oggetti naturali osservando gli effetti che ne risultano: un fanciullo che abbia una volta sentito dolore approssimando la mano ad una candela accesa, si guarderà bene d'esserne più colto; e ciò perchè s'aspetterà un effetto simile da una causa che ha le stesse qualità sensibili, e la medesima apparenza

esterna. Se sostenete dunque che il fanciullo trae questa conclusione in virtù d'un atto di ragionamento, io ho tutti i diritti d'esigere da voi la produzione del ragionamento che egli fece, e non avvi pretesto sotto cui possiate sottrarvi ad una dimanda sì ragionevole. Non potrete dirmi che questo può essere un ragionamento astruso, e che oltrepassa la vostra capacità, mentre convenite che n'è capace un fanciullo. Voi già vi arrendete, in qualunque modo, per poco che esitiate a rispondermi; e se dopo avervi riflettuto, m'offrite qualche profondo sillogismo, e complicato; fate la più formale confessione che non è la ragione che c'induce a credere l'avvenire simimile al passato, ed a conchiudere la rassomiglianza reale degli effetti, dalla rassomiglianza apparente delle cause. Ora è questa precisamente

la proposizione che ho voluto stabilire in questo Saggio. Se ho ragione, non pretendo d' aver fatto una grande scoperta; ma, se ho torto, bisogna in vero ch' io mi sia ben allontanato da' miei studj, poichè non saprei trovare adesso un ragionamento che m' era si famigliare, innanzi ancora che avessi abbandonata la culla.

QUINTO SAGGIO

Soluzione Scettica de' precedenti Dubbj.

I.

L'amore della Filosofia è soggetto allo stesso inconveniente che lo zelo per la Religione. Esso dovrebbe riformare i costumi, ed estirpare i vizj; ma per l'abuso che se

ne fa, non serve il più delle volte che d'alimento alle nostre passioni: ei ci trascina in modo più risoluto da quella parte verso la quale la nostra natura ed il nostro temperamento già d' assai inclinavano. A forza d'aspirare alla fermezza magnanima del Saggio, e di raccogliersi ne' godimenti interni dello spirito, accadrà, al certo, alla nostra Filosofia ciò che accadde a quella di Epitetto e degli altri Stoici, essa si ridurrà ad un puro raffinamento d' amor proprio: e la sottigliezza de' nostri ragionamenti giungerà fino a spogliarci d'ogni virtù, ed a privarci di tutti i piaceri della vita sociale. Sviluppiamo, con cura, le vanità della vita umana, ed occupiamoci in meditazioni sul nulla de' beni passaggieri, delle ricchezze e degli onori. Forse in tutto ciò non facciamo che seguire la nostra naturale indolenza; forse

odiando lo strepito del mondo e le particolarità degli affari, non cerchiamo che pretesti plausibili, per poterci abbandonare interamente, al nostro gusto per l'ozio. Avvi nulladimeno una Filosofia la quale sembra non molto soggetta a questo inconveniente, poichè non favorisce alcuna sregolata passione dello spirito, e non si lascia sedurre da alcuna delle sue naturali inclinazioni, questa è la Filosofia Accademica, o Scettica. I Filosofi dell' Accademia non ci parlano che di dubbj, della sospensione del giudizio, del pericolo che si corre affrettando le decisioni, de' stretti confini in cui è d'uopo racchiudere le ricerche intellettuali: dessi ci esortano senza posa a rinunciare alle speculazioni che deviano dalla sfera della vita comune, e che hanno nessun uso nella pratica. Questa Filosofia è adunque ciò che

avvi di più contrario all'ozio molle dello spirito, alla sua temeraria arroganza, alla sublime frivolezza delle sue pretensioni, ed alla sua credulità superstiziosa. Essa reprime tutte le passioni, lasciando sussistere il solo amore della verità, che non è mai, nè può essere, spinto troppo lungi. Non è dunque sorprendente che una Filosofia così innocente e sì poco dannosa sia l'oggetto eterno di tante maldicenze e di tanti mal fondati rimproveri? Ma forse questi sono quegli stessi caratteri che l'espongono all'odio ed al pubblico risentimento. Non lusingando alcuna disordinata passione, non si fa che pochi partigiani, mentre di questa folla di vizj e di follie ch'essa combatte si fa altrettanti nemici, sempre pronti a diffamarla, ed a descriverla sicoome libertina, profana, ed irreligiosa.

Non si deve temere che una Filosofia affatto intesa a restringere le nostre ricerche alla vita comune, possa rovesciare i fondamenti della Società, nè che i dubbj ch' essa propone possano trascinare la pratica nella ruina della speculazione. La Natura conserva i suoi diritti, e trionfa, presto o tardi, di tutti i ragionamenti astratti. Quantunque, per esempio, noi abbiamo conchiuso, nel saggio precedente, che ragionando dietro l' esperienza l'anima fa un atto che non procede da alcun argomento nè da alcuna operazione intellettuale; pure non avvi il minimo pericolo che questa scoperta affetti i ragionamenti fondamentali, su cui riposano quasichè tutte le nostre cognizioni. Se le nostre conclusioni sperimentali non sono fondate su argomenti formali, bisogna ch' esse lo sieno su qualche altro principio,

il quale abbia tanto peso ed autorità siccome l'argomentazione, e la di cui influenza duri tanto quanto la natura dell' uomo. Ma qual è questo principio? Ciò merita d'essere ricercato.

Supponiamo che un uomo a cui la Natura avesse accordato, in un grado poco comune, le facoltà di ragionare e di riflettere, venga tosto in questo Mondo, quest' uomo osserverebbe tosto una successione continua d' oggetti; vedrebbe gli avvenimenti seguirsi l' un l' altro; ma vedrebbe niente di più. Non vi sarebbe alcun ragionamento il quale potesse suggerirgli, a prima vista, le idee di causa e di effetto: da una parte, le forze particolari per le quali la Natura opera non si presenterebbero mai a' suoi sensi: e dall' altra, da due avvenimenti che si seguono in un sol caso, non potrebbe ragionevolmente conchiu-

dere che l'uno è causa e l'altro effetto; la loro unione potrebbe essere arbitraria e casuale, e nulla lo indurrebbe ad inferire l'esistenza del secondo, dall' apparizione del primo. In una parola, codest'uomo potrebbe nè formare ragionamenti, nè congetture sopra alcuna cosa di fatto, senza aver acquistata maggiore sperienza: esso non si potrebbe assicurare che di ciò che fosse immediatamente presente ai suoi sensi od alla sua memoria.

Supponiamo in seguito ch' esso abbia acquistata maggior esperienza, e ch'ei sia vissuto molto tempo bastante per osservare che gli oggetti, o gli avvenimenti della stessa natura si trovano costantemente insieme. A che quest' esperienza lo condurrebbe? A conchiudere dall' apparizione di un oggetto l' esistenza dell' altro. Ma tutto il suo sapere non giungerebbe ancora fino

all' idea del segreto potere per cui gli oggetti producono, gli uni sugli altri, effetti reciproci; e la stessa conclusione che noi gli attribuiamo, non sarebbe il frutto d' una condotta ragionata. Troverebbesi egli nulladimeno determinato; e quando fosse convinto che il suo intelletto non avvi parte, i suoi pensieri percorrerebbero maisempre lo stesso cammino; certo è che qualche altro principio lo condurrebbe a questa conclusione.

Codesto principio appellasi *Costume*, o *Abitudine*. Tutte le volte che la reiterazione frequente d' un atto particolare ha fatto nascere una disposizione a riprodurre lo stesso atto, senza che nè il ragionamento, nè alcuna operazione intellettuale, vi si intromettano; diciamo che questa disposizione è l'effetto del *costume*. Servendoci di questo vocabolo, non pretendiamo

già di assegnare una causa primitiva; non facciamo che indicare con ciò un principio dell'umana natura, generalmente riconosciuto e manifesto per i suoi effetti. Si teme che le nostre ricerche non ci conducano più lungi; si teme che sia impossibile trovare la cagione di questa causa: in questo caso bisognerà accontentarsi come dell' ultimo principio assegnabile alle conclusioni che noi fondiamo sull' esperienza. Possiamo esser soddisfatti d' aver potuto giungere fino a quel punto; ed a torto mormoreremmo contro le nostre facoltà perchè sono troppo limitate per permetterci di andar più lungi. Checchè ne sia, è sempre certo che azzardiamo una proposizione quivi, se non vera, almeno molto intelligibile, dicendo, che dopo aver osservata la connessione costante di due cose, del

calore, per esempio, colla fiamma, o della solidità colla gravità, non siamo determinati che per *abitudine* a conchiudere dall' esistenza di una di queste cose, l' esistenza dell' altra. Codesta ipotesi sembra altresì la sola propria a spiegare perchè di mille casi concludiamo ciò che non concluderemmo d' un caso unico, quantunque lo stesso per ogni riguardo. La ragione non varia così: le stesse conclusioni ch' essa trae dalla contemplazione d' un cerchio, le trarrebbe ancora, dopo aver contemplato tutti i cerchj che sono nell' Universo; invece che nessuno, avendo veduto un sol corpo muoversi dopo esser stato urtato da un altro, oserebbe affermare che tutti i corpi senza eccezione sarebbero posti in moto da un urto simile. Nessuna induzione adunque esperimentale procede dal

ragionamento; nascon esse tutte dal *Costume* (1).

---

(1) Nulla avvi più comune agli Scrittori, a coloro altresì che trattano soggetti di Morale, di Politica, o di Fisica, quanto il distinguere ragione ed esperienza, ed il supporre due modi differenti d' argomentare. La prima si prende per il risultato puro e semplice delle nostre facoltà intellettuali: si considera siccome base dei particolari principj di Scienza e di Filosofia sulla natura delle cose considerate *a priori*, e siccome scopritrice degli effetti nelle operazioni delle cause da cui derivano. La seconda si suppone che dipenda unicamente dall' osservazione e dai sensi; per il cui mezzo sapendo noi quello che da un oggetto è risultato, siamo in grado di determinarne quello che ne risulterà. È per tal modo, per esempio, che la forma limitata di un Governo Civile di una Costituzione soggetta alle Leggi può essere difesa in due maniere. Dalla *Ragione*: riflettendo sulla grande fragilità e sull' estrema corruzione dell' umana natura, giudichiamo che è con-

Il Costume è la guida principale della vita umana, esso solo rende

---

trario alla pubblica sicurezza il confidare ad un sol uomo un' autorità illimitata. Dall' *esperienza :* L' istoria di tutti i tempi e di tutti i paesi ci espone gli enormi abusi che alcuni uomini ambiziosi fecero d' un potere così imprudentemente confidato.

La stessa distinzione si scorge nelle deliberazioni che concernono gli affari della vita umana. Si confida in un uomo di Stato, in un Generale, in un Medico, in un Mercadante secondo che si suppone in essi esperienza e lumi acquistati con questo mezzo; si trascura e si disprezza un inesperto come che di naturali talenti fornito. A dir vero si concede che la ragione non possa formare plausibilissime congetture sulle conseguenze che risultano da certi modi d'agire in certe circostanze; ma si credono imperfette tali congetture, in quanto che l' esperienza non le rischiara colla sua luce: dessa è la sola che si riguarda come propria a rendere stabili e certe le massime dedotte dallo studio e dalla meditazione.

utili le nostre esperienze, mostrandoci, nella rassomiglianza delle dif-

---

Tuttavia malgrado il credito universale acquistatosi da questa distinzione da tutte le cose della vita sì attiva che speculativa, io dico, senza esitare, ch'essa è erronea, od almeno superficialissima.

Esáminando gli argomenti che nelle scienze mentovate si attribuiscono al solo raziocinio, ed alla sola riflessione, si rinverrà sempre che essi procedono da alcuni generali principj, e dipendono da alcune conconclusioni di cui non si ha altra ragione ad allegare che l' osservazione e l' esperienza. Si rinverrà pure che non differiscono che in un punto da queste massime di cui alcuno non si avvisa cercarne l'origine, e che per esser ammessi è necessario una certa serie di pensieri e di riflessioni su ciò che fu osservato, affine di sviluppare le diverse circostanze, e di regolare con concordanza le conclusioni: invece che nell' ultimo caso l' evento sperimentato ha sempre una rassomiglianza esatta e completa con quello che deduciamo da una

ferenti serie d'avvenimenti, un'avvenire simile al passato. Senza la

---

particolare situazione, come risultato di questa situazione. L'istoria d'un Tiberio, o d'un Nerone, ci fa temere che i nostri Monarchi imitino la loro tirannia se giungono ad atterrare la barriera che loro oppongono le leggi ed il Parlamento; ma ciascun atto di frode e di crudeltà che noi osserviamo nella vita privata, può farci temere nello stesso modo, per poco che vi riflettiamo; sarà sempre un nuovo esempio della corruzione generale della nostra natura, esempio proprio a mostrarci il pericolo che si corre riposandosi sugli uomini con un'intiera confidenza. Nell'uno e nell'altro caso, l'esperienza è la base che sostiene la nostra conclusione.

Non avvi giovin uomo sì novello il quale non si sia formato, dopo le sue proprie osservazioni, massime buone e giuste concernenti gli affari umani, e la maniera con cui è d'uopo condursi nel mondo. Ma s'egli vuole ridurle in pratica, bisogna convenire che egli sarà molto soggetto a

sua influenza; ciò, che conosceremmo nelle cose di fatto, non s'esten-

---

dare a sinistra, fino a che il tempo ed una esperienza più matura abbiano stese queste massime, e gli abbiano insegnato a servirsene in proposito. Non v'è situazione, od incidente che non racchiuda mille piccole circostanze, minuti in apparenza, che possono sfuggire a prima vista agli occhi più chiaroveggenti; e d'onde ciononostante la giustizia delle nostre conclusioni e la prudenza della nostra condotta che ne è una conseguenza, dipendono intieramente. Per non dire che queste massime ed osservazioni generali non si presentan sempre molto a proposito, e che un giovane principiante non ha, per l'ordinario, lo spirito assai tranquillo e calmo per poter farne un' immediata applicazione. La verità è, che senza esperienza non avvi ragione. Parlando quivi adunque del carattere d'un uomo privo d'esperienza, non l'intendiamo che in senso comparativo: ed abbiamo in vista un uomo il quale non ha che una debole esperienza ed imperfetta.

derebbe al di là della memoria e dei sensi; non sapremmo mai come accomodare i mezzi ai fini, nè come impiegare le nostre facoltà naturali a produrre ciò che fu: tutta la nostra attività e la parte più interessante delle nostre speculazioni si ridurrebbero a nulla; questo sarebbe il loro periodo fatale.

Ma egli è a proposito il qui rimarcare che abbenchè le conclusioni tratte dall' esperienza ci trasportino al di là dei sensi e della memoria, e ci accertino dei fatti che sono accaduti ne' luoghi e nei tempi più rimoti, parton esse tuttavia da qualche fatto immediatamente presente allo spirito. Un uomo che trovasse in una via deserta le ruine d' un superbo edifizio, conchiuderebbe tosto che questa via fu anticamente la dimora d' un popolo civilizzato; ma s' egli nulla di simile incontrasse, gli sarebbe

impossibile di trarre questa conclusione. La storia ci insegna ciò che fu nelle età precedenti; ma per esserne istruiti, è d' uopo leggere i volumi che la racchiudono, e salire da testimonj in testimonj fino ai testimonj oculari di questi avvenimenti lontani. In una parola, i nostri ragionamenti non sono che ipotetici, tutte le volte che non s' appoggiano su qualche fatto che colpisce i sensi, o il di cui deposito è custodito dalla memoria. Ben potranno gli anelli esser fra loro uniti; la catena intiera a nulla tenderà, e non potrà assicurarci d' alcuna esistenza reale. Riferite voi un fatto, io dimando qual ragione avete di crederlo: codesta ragione non può essere che un altro fatto congiunto al precedente: ora siccome ciò non può andare all' infinito, bisogna necessariamente che alla fine vi arrestiate ad un fatto

tuttora presente ai vostri sensi o ricercato nella vostra memoria: se ciò non succede, dovete confessare che vi credete senza fondamento.

Che concluderemo adunque da tutto ciò? Una cosa semplicissima, quantunque ben lontana dalle comuni Teorie. La fede che noi prestiamo ai fatti, od alla realtà degli oggetti esistenti, dipende affatto da due cose; dalla percezione di un oggetto per mezzo de' sensi o per mezzo della memoria, e dalla sua abituale connessione con altri oggetti. In altri termini, quando si è verificato con più esempj, che due cose di differenti specie, come la fiamma ed il calore, la neve ed il freddo, sono costantemente insiem congiunte, la nostr' anima contrae il costume d'aspettar caldo o freddo, tutte le volte che il senso della vista è colpito di nuovo dal fuoco o dalla neve, e di credere che co-

deste qualità si manifesteranno all' approssimarsi di questi oggetti. Questa credenza è un risultato necessario delle circostanze in cui l'anima trovasi situata; i sentimenti dell' amore e dell' odio non risultano certamente che dai beneficj e dalle ingiurie. Queste sono specie di naturali istinti, che nè alcuna serie di pensieri, nè alcun atto dell' intelletto potrebbero nè produrre, nè reprimere.

La nostra Filosofia potrebbe porre limiti in questo luogo alle sue speculazioni. Nella maggior parte delle questioni, egli è impossibile il progredire d' un sol passo più lungi; ed in tutte bisogna ritornare d' onde siamo partiti, dopo d' essersi consumati colle ricerce più profonde. Nulladimeno, se queste ricerche ci traggono ad un esame più esatto della natura della nostra *credenza*, e di codesta *connessione*

abituale che n' è la sorgente, ci si perdonerà indubitatamente la nostra curiosità; e forse anche verrà lodata. Infine che cosa si sà, se con questo mezzo noi non giungeremo a scoprire delle spiegazioni e delle analogie atte a contentare coloro che coltivano le scienze astratte? Avvi degli spiriti che si compiacciono delle speculazioni spinte molto lungi, quantunque accompagnate da qualche dubbio ed incertezza. Solo a que' lettori che hanno questa disposizione indirizzo la seconda parte di questo Saggio. Gli altri potranno tralasciarla, che non saranno fuori di stato d' intendere i Saggi seguenti.

II.

Nulla avvi di più libero quanto l' immaginazione dell' uomo. Egli è ben vero ch' essa non potrebbe al-

lontanarsi da quel fondo d' idee che i sensi esterni ed interni accumulano per suo uso; ma essa dispone di questo fondo a suo piacere e senza restrizione. Essa unisce, compone, separa, e divide; varia le sue finzioni e stravaganze, come più a lei piace. Può essa dunque accumulare una quantità di avvenimenti coperta di tutte le apparenze della realtà, collocarla in un tempo ed in un luogo definito, e colorirla con tutti i tratti che caratterizzano i fatti storici più certi. Ora io domando: in che consiste la differenza fra l' atto d' immaginare, e l' atto di credere? Non consiste semplicemente in una idea particolare ommessa nelle funzioni, mentre essa si trova congiunta ai racconti che operano la convinzione, perciocchè in questo caso, nulla impedirebbe che lo spirito, la di cui volontà esercita

un sovrano potere, riunisse questa idea ai frutti della sua immaginaginazione; e per conseguenza sarebbe in istato di credere tutto ciò che gli piacerebbe; il che è smentito dalla giornaliera sperienza. Non dipende che da noi il congiungere coll' idea una testa umana al tronco di un cavallo; ma non istà in nostra balìa il credere che un simile animale sia esistito giammai nella Natura.

Ciò che distingue *la finzione* da quello che è *credibile*, deve essere dunque qualche sentimento inseparabile dall' uno e che non si può comunicare all' altro; d' onde ne segue che questo sentimento non dipende dalla volontà, e non si produce per nostro comando. Eccitato dalla Natura, siccome lo sono tutti gli altri, egli risulta dalla situazione particolare in cui si trova lo spirito in certe occasioni.

Non sì tosto un oggetto si è impadronito dei sensi o della memoria, che l'abitudine esercita il suo impero sulla immaginazione, e la sforza a concepire un altro oggetto che l'uso ha legato al precedente: codesta esposizione è seguìta dal sentimento che la rende così differente dalle illusioni della fantasia; ed in ciò consiste precisamente la natura della credibilità. Siccome noi non crediamo alcun fatto con tanta fermezza da non poterne concepire il contrario; non vi sarebbe differenza tra ciò a cui prestiamo fede, e ciò che rifiutiamo, se non vi fosse qualche sentimento il quale distinguesse l'uno dall'altro. Vedendo, sopra una tavola liscia, muoversi una palla verso un'altra, posso facilmente concepire che si ferma dopo il contatto; ma, quantunque codesta concezione non ripugni, essa non mi fa tuttavia

sentire ciò che io sento in me raffigurando l' urto ed il moto comunicato dalla prima alla seconda palla.

Il voler dare una definizione od una descrizione di questo sentimento, sarebbe intraprendere, se non l'impossibile, almeno una cosa ben difficile; sarebbe come il voler definire la sensazione del freddo, o la passione della collera a uomini che non l' avessero mai provata. Il vero e proprio nome di questo sentimento, è quello di *credenza*. Nessuno può esitare sul senso di questo vocabolo; poichè tutti provano, ad ogni istante, ciò che egli significa. Tentiamo ciò nulla ostante di descrivere questo sentimento, colla speranza di giungere, con questo mezzo, ad analogie le quali potranno procurarci una più perfetta spiegazione. Dico adunque che la *credenza* non è altro che la

concezione di un oggetto, più vivo, più animato, più fermo, più stabile, di quello che noi potremmo ottenere colla sola immaginazione. Codeste espressioni potrebbero sembrare non molto Filosofiche; ma io me ne servo, coll'intenzione di indicare codest' atto dell' animo il quale fa sì che le realtà, o ciò che noi prendiamo per tali, ci commuovono di più che le finzioni, e che dà loro, per così dire, maggior peso sul nostro spirito, e loro comunica maggior influenza sull' immaginazione e sulle passioni. Se noi siamo d'accordo sulla cosa, egli è inutile il disputare sui vocaboli. L' immaginazione comanda a tutte le sue idee, le associa, le unisce, e le varia in ogni possibile maniera: può essa dunque fingere oggetti rivestiti di tutte le circostanze di tempo e di luogo, per esporli in seguito alla nostra vista sotto i loro naturali

colori, e tali precisamente che potrebbero essere stati. Pure, siccome egli è impossibile che la credenza sia prodotta giammai da questa facoltà d' immaginare abbandonata a sè stessa; egli è evidente che essa non consiste, nè nella natura speciale delle idee, nè nel loro ordine, ma unicamente nella maniera in cui si concepiscono, e nel sentimento con cui ci occupano. Convengo di buon grado della mia insufficienza a ben ispiegare questo sentimento, o questa maniera di concepire: si possono impiegare parole le quali dicano alcuna cosa che si approssimi; ma, l' abbiamo già osservato, la parola propria è *credenza*, parola che ognuno comprende, a cagione del rapporto ch' essa ha cogli affari della vita comune. Ed in Filosofia, non possiamo andare al di là di questa asserzione; cioè che la credenza è

una cosa sentita dall'anima, che discerne le idee dipendenti dal giudizio, dalle finzioni immaginarie: che dà alle prime una influenza più efficace, le fa sembrare più importanti, le fortifica nello spirito, e le erige in principj ordinatori delle nostre azioni. Sento io, per esempio, il suono della voce d'una persona di mia conoscenza, che viene dalla camera vicina: questa impressione essendo fatta sopra i miei sensi, tosto questa persona si presenta al mio pensiero con tutti gli oggetti che la circondano, me ne faccio un quadro come di cose esistenti, a cui attribuisco le stesse qualità e gli stessi rapporti che in loro conobbi altra volta. Ora questo quadro ha più valore sulla mia anima che non ne avrebbe quello d'un Palagio incantato: le idee che lo formano si fanno sentire in un modo assai diverso,

la loro influenza, in ogni senso, è più energica, esse sono più capaci di cagionarmi piacere o dolore, gioja o tristezza.

Recapitoliamo adesso il sommario di questa dottrina: e conveniamo 1.° che il sentimento della credenza altro non è che una concezione più intensa e consistente che i semplici atti dell' immaginazione: 2.° che questa maniera di concepire risulta dall'abitudine di congiungere l' oggetto concepito a qualche cosa che è attualmente presente ai sensi od alla memoria. Dopo ciò non sarà difficile lo scoprire nello spirito operazioni analoghe, ed il ridurre questi fenomeni a più generali principj.

Abbiamo già osservato, che in virtù delle connessioni stabilite dalla Natura, ciascuna idea introduce nello spirito la sua idea *correlativa*, e vi rivolge la nostra attenzione

per mezzo di un dolce ed impercettibile movimento. Abbiamo già stabilito tre principj d'associazione, la *Rassomiglianza*, la *Contiguità*, e la *Casualità*. Questi sono i soli legami de' nostri pensieri, i soli che producono le riflessioni regolate ed i discorsi continuati; e non differiscono che di più o meno nella loro influenza. Ora qui si presenta una questione da cui dipenderà la soluzione della nostra difficoltà. In tutte queste relazioni, gli oggetti che colpiscono i sensi, o che si risvegliano nella memoria, traggono lo spirito alla concezione de' loro *correlativi*. Nella credenza che nasce dal rapporto di casualità, questa concezione divien più forte e più stretta. I due altri *principj di associazione* hanno essi lo stesso potere sugli oggetti che colpiscono? Se ciò è noi potremo stabilire una legge generale, che si estenderà a tutte le operazioni dell' intelletto.

Facciamo sperienze su questo soggetto, ed osserviam tosto ciò che ci accade alla vista del ritratto d' un amico assente. Egli è evidente che l' idea che abbiamo di lui si ravviva per la rassomiglianza, e che le passioni che quest' idea cagiona, come la gioja o la tristezza, si fortificano e prendono novello vigore. Due cose concorrono a produrre quest' effetto; un' impressione presente, ed un rapporto. Se la pittura non rassomiglia al nostro amico, o se non è destinata a rappresentarlo, non ci farà altresì pensare a lui. Se il ritratto è assente come la persona l' anima può passare ancora dall' idea dell' uno a quella dell' altra; ma questa idea, invece d' animarsi, s' indebolirà nel passaggio: prendiamo piacere nel contemplare il ritratto d' un amico presente, ma quando si rimuove questo ritratto, amiamo meglio mi-

rare la persona stessa di quello che vederla in una immagine che l' assenza scolora.

Le cerimonie della Religione Cattolica Romana forniscon materia ad esperienze di simil genere. Coloro che si abbandonano alle più strane superstizioni, se vengon loro rimproverate, si scusano ordinariamente col dire ch' essi sentono il buon effetto di questi movimenti, di queste positure, di tutti questi atti esterni, per animare la devozione, e per trattenere il fervore, che languirebbero assai presto, se non si offrisse loro che oggetti lontani, e cose immateriali. Noi ci rammemoriamo, dicon essi, gli oggetti della nostra fede sotto figure ed immagini sensibili; e ci ravviciniamo ad essi assai più colla presenza immediata di queste immagini che non lo potressimo fare con una veduta ideale, e contem-

plazioni puramente intellettuali: le cose sensibili hanno sempre maggior influenza sull' immaginazione che tutte le altre e comunicano prontamente codesta influenza alle idee relative che loro rassomigliano. Tutto ciò ch' io pretendo inferire da questo culto e dai ragionamenti che si fanno in suo favore, è che nulla avvi più comune di questo effetto della rassomiglianza, il quale consiste nel vivificare in qualche modo le idee: ora siccome, in ciascuno di questi casi, essa concorre con una impressione attuale, noi siamo abbastanza provveduti d' esperienze che provano la verità del nostro principio.

Frattanto possiamo dare a queste esperienze un nuovo peso, considerando, dopo gli effetti della *Rassomiglianza*, quelli della *Contiguità*. Egli è certo che non avvi idea, a cui la distanza non faccia per-

dere la sua forza; mentre la sola prossimità d'un oggetto, quantunque i sensi non lo scoprano ancora, ha un'influenza sull'anima che incita le impressioni immediate. L'anima che pensa ad un oggetto, si trasferisce facilmente agli oggetti contigui; ma è riservato alla presenza attuale di trasportarvela con una vivacità superiore. Allorchè io sono lontano dalla mia abitazione di quattro o cinque leghe, tutto ciò che vi ha rapporto mi tocca più da vicino che allorquando lo sono per duecento; quantunque anche a questa distanza, se mi faccio a rammentare qualche cosa che esiste nella vicinanza della dimora de'miei amici o della mia famiglia, questa memoria mi delinea naturalmente la loro idea. Ma in quest'ultimo caso; l'uno e l'altro di questi oggetti non sono che idee; e per quanto facile sia la transi-

zione, non essendo sostenuta da una impressione immediata, dessa non è in istato d'eccitare, da se sola, questa vivacità superiore di cui abbiamo parlato (1).

(1) Natura ne nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum esse versatos, magis moveamur, quam si quando eorum ipsorum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor; venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum: cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus Auditor Polemo, cujus ipsae illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram, Hostilium dico, non hanc novam, quae mihi minor esse videtur, postquam est major, solebam intuens Scipionem, Catonem, Laelium, nostrum vero inprimis avum cogitare. Tanta vis admonitionis est in locis, ut non sine causa ex his memoriae deducta fit disciplina. Cicero finibus L. V.

Egli è fuor di dubbio che la *Casualità* non influisce con tanta forza, quanto le relazioni precedenti. Se le persone superstiziose ricercano con premura le reliquie de' Santi e degli uomini pii; collo stesso fine le uniscono alle figure ed alle immagini, per infiammare cioè la divozione, e per figurarsi, più intimamente ed efficacemente, queste vite esemplari che desiderano d' imitare. Ora una più eccellente reliquia che un divoto si possa procurare, è qualche opera che un santo ha lavorato colle sue proprie mani. Se si pone altresì in questo numero i suoi abiti ed i suoi mobili, avviene che essendo stati altre volte in sua disposizione, essendo stati toccati e maneggiati da lui, si possono considerare sotto la nozione imperfetta d' effetti di cui egli sarebbe la causa: finalmente la catena delle conseguenze per cui

essi si riferiscono a lui, è più corta che alcuna di quelle che ci assicurano che egli è realmente esistito.

Ecco ancora un fenomeno che sembra confermare il nostro principio. Supponiamo che ci si presenti il figlio d' un amico morto od assente da parecchi anni; quest' oggetto, ridestando all' istante le idee che vi sono correlative, ci rammenterà la nostra passata famigliarità, e le strette unioni che furono fra noi, sotto colori ben più vivi di quello che avressimo potuto figurarceli senza tale soccorso.

È da osservarsi che in tutti questi fenomeni, si presuppone sempre l' esistenza dell' oggetto correlativo come creduto; senza di che la sua idea non avrebbe alcun aumento di forza dalla relazione osservata. Nulla noi sentiremmo alla vista del ritratto d' un amico, se credessimo che questo amico non esistè giam-

mai. Perchè la prossimità della nostra casa ne eccitì l'idea, bisogna credere, prima d' ogni altra cosa ch' essa esista. Ma avvi una credenza che si estende al di là dei limiti ch' hanno i sensi e la memoria. Io dico che questa credenza non è altro se non che il rapido passaggio del pensiero accompagnato da una viva concezione, e ch' essa proviene dalle stesse cause. Gettando un pezzo di legno secco sul fuoco concepisco immediatamente che la fiamma sarà aumentata: non è questa una transizione ragionata dalla causa all' effetto; è un modo di concepire che trae la sua origine dal costume e dall' esperienza; e quest' oggetto attualmente sottoposto ai sensi, d'onde comincia, rende l'idea della fiamma assai più viva, che nol farebbe una di quelle vaghe chimere le quali non fanno che on-

deggiare sulla superficie dell' immaginazione. Codesta idea nasce immediatamente, l' anima vi passa in un istante, e vi trasporta tutta la forza dell' impressione sensibile, di cui fa parte. L' idea del dolore può venirmi accidentalmente, dopo che mi sarà stato presentato un bicchier di vino; ma quest' idea sarà ben altrimenti più viva, allorchè vedrò la punta d' una spada portata al mio petto. Avvi egli un' altra ragione fuorchè l' abitudine che abbiamo di passare dal primo oggetto, che è presente, all' idea del secondo, che questa stessa abitudine ha renduto inseparabile? In ciò consiste tutto il procedere dell' anima rapporto alle realtà esistenti ed alle cose di fatto: ed è gradevole d' aver potuto rischiarare questo soggetto con alcune analogie. Conchiudiamo adunque che le idee traggono tutta la loro forza e

tutta la loro solidità da questo passaggio che comincia da oggetti presenti.

Appare quivi una specie *d' Armonia prestabilita* fra il corso della Natura, e la successione delle nostre idee; imperciocchè, quantunque le potenze e le forze che variano la scena del Mondo, ci sieno totalmente incognite, troviamo tuttavia che i nostri pensieri e le nostre concezioni hanno fatta loro fin adesso fedel compagnia. Codesta corrispondenza è l' opera dell' abitudine, di quel principio sì ammirabile, e sì necessario per conservare la nostra specie, come pure per regolare la nostra condotta in tutti i casi della vita. Se gli oggetti presenti avessero ommesso di eccitare costantemente le idee che vi sono congiunte, la nostra Scienza sarebbe stata limitata per sempre, alla sfera stretta de' sensi e della

memoria: non saremmo stati capaci mai di adattare i mezzi ai fini; e le nostre facoltà naturali sarebbero state insufficienti per porci in istato di fare il bene e di evitare il male. Coloro a cui va a grado la scoperta e la contemplazione delle cause finali, troveranno quivi grandi soggetti di sorpresa.

Aggiungerò, per confermare la mia teoria, che probabilmente questa operazione dell' anima per cui deduciamo la rassomiglianza degli effetti dalla rassomiglianza delle cause, e reciprocamente la rassomiglianza delle cause da quella degli effetti, era troppo essenziale alla conservazione della specie umana, per essere commessa alle operazioni fallaci d' una ragione, assai lenta nella sua mossa, di cui i primi anni dell' infanzia ne danno alcun indizio; e che a farsene la più alta idea, è in ciascun' età, ed in

ciascun periodo della vita, estremamente soggetta all'errore ed agli abbaglj. Egli era più convenevole alla prudenza ordinaria della Natura il provvedere alla sicurezza di un atto sì necessario, unendolo all' istinto, o ad una tendenza meccanica, la quale infallibile nelle sue operazioni si manifestasse fin dal nostro ingresso nel mondo, si sviluppasse colla facoltà di pensare, ed in nulla dipendesse dalle ardue fatiche dell' intelletto. Nello stesso modo ch' essa ci ammaestra ad usare i nostri membri, togliendoci la cognizione de' muscoli e dei nervi che li pongono in azione; nello stesso modo pone in noi codesto istinto che trascina i nostri pensieri in un ordine corrispondente a quello ch' essa stabilì fra gli oggetti esterni, occultandoci le mole e le forze, che mantengono questo corso regolare.

SESTO SAGGIO

Della Probabilità (1).

NON avvi caso propriamente parlando; esiste però ciò che ad esso equivale; l' ignoranza nostra intorno alle vere cagioni degli eventi ha sul nostro spirito l' influenza che si suppone all' evento, e vi

(1) Il Locke divide tutti gli argomenti in due specie, in dimostrazioni ed in probabilità. Secondo tale divisione, non sarebbe che probabile che gli uomini tutti deggiono morire, o che il sole si leverà al dimani. Per seguire l' uso, noi formiamo tre classi, e distinguiamo le *Dimostrazioni*, le *Prove*, o le *Probabilità*. Per prove intendiamo gli argomenti tolti dalla sperienza che sono fuori di dubbio, e che soffrono niun contrasto.

produce la stessa specie di credenza o d' opinione.

Avvi certamente ciò che dicesi *Probabilità;* dessa esiste allorquando i casi sono in maggior numero da una parte che dall' altra: a misura che questi casi accumulansi ed oltrepassano i casi opposti, la probabilità acquista aumenti proporzionali, ed inclina maggiormente la credenza alla parte ove questa superiorità si manifesta. Supponiamo un dado, quattro lati del quale sieno marcati colla stessa figura o collo stesso numero di punti, e gli altri due con una figura o numero differente: egli è più probabile che verrà la prima impronta di quello che la seconda. Ma se vi fossero mille lati segnati nello stesso modo, contro un solo diverso, la probabilità diverrebbe infinitamente più grande, e la certezza colla quale attendessimo l' evento,

salirebbe ad un più alto grado. Per quanto possano sembrar triviali codeste idee, pure conducon esse ad osservazioni assaissimo curiose, e molto interessanti per coloro che maturatamente vi vogliano riflettere.

Chiaro parmi, che allorquando lo spirito si applica a prevedere l' evento che deve succedere da un pari tratto di dado, non gli sembri dover tornare un lato piuttosto che l' altro, e che per tal motivo egli trovi per tutti la stessa probabilità. Questa infatti è la natura propria della sorte, di porre cioè una perfetta eguaglianza fra tutti i casi che abbraccia. Ma lo spirito trova il numero de' lati, ciascuno de' quali può produrre l' evento, più grande nel primo caso che nel secondo; la sua veduta dunque ritorna più di frequente a quello, e lo riscontra più spesso di questo,

meditando le diverse possibilità; ed i differenti colpi della sorte d'onde dipende l'ultimo risultato. Questa concentrazione di più vedute in un solo evento è quella che produce, per un' inesplicabile meccanismo della Natura, il sentimento della credenza: per essa un avvenimento trionfa, per così dire, del suo antagonista, che ha meno di queste vedute, e che più di rado ritorna allo spirito. Se ci si accorda che la credenza non è che una più viva concezione delle idee fittizie dell' immaginazione; potremo forse render ragione, fino ad un certo punto, di quest' atto intellettuale. Codeste viste ripetute sono altrettanti solchi luminosi, il di cui concorso scolpisce più vivamente le idee nell' immaginazione, se più alto s' innalza, gli dà una influenza più grave sulle affezioni e le passioni, e produce finalmente

quel riposo, quella sicurezza, la quale costituisce la natura della credenza e della opinione.

Avviene della probabilità delle cause siccome di quella della sorte. Sonovi cagioni sempre uniformi e costanti nelle loro produzioni, la di cui regolarità non fu trovata mai in difetto; il fuoco ha sempre abbruciato, l' acqua ha sempre bagnato, il moto è sempre prodotto dall' urto e dalla gravità: codesta legge universale non ha sofferto finora alcuna eccezione. Ma altre cause si sono ritrovate meno regolari e certe: il rabarbaro non fu sempre un purgativo, nè l' oppio un sonnifero, per chi ne ha preso. Egli però vero che, allorquando
isa manca del suo ordinario
i Filosofi non accusano mai l' irregolarità della natura; s' appigliano essi a qualche interno disordine nella struttura delle parti,

che avrà impedito l'azione. Ma i nostri ragionamenti sull'evento, e le conseguenze che ne deriviamo, rimangono sempre gli stessi, come se questo principio non avesse luogo. Le nostre induzioni seguendo sempre l'abitudine che ci determina a trasportare il passato nell'avvenire, attendiamo gli avvenimenti colla più ferma sicurezza, escludendone ogni contraria supposizone, in tutto ciò in cui il passato fu regolare ed uniforme. Allorchè al contrario si videro risultare differenti effetti da cause simili in apparenza, tutti questi differenti effetti devono rappresentarsi all'anima nel mentre ch'essa è occupata nel suo atto di trasporto; devono entrare in linea di conto ogni volta che si tratta di fissare la probabilità di un evento.

Quantunque noi regoliamo la nostra credenza, rapporto agli avve-

nimenti futuri, su ciò che è più di sovente accaduto; non ci è permesso perciò di negligentare del tutto gli effetti che formano eccezione: è d'uopo dare a ciascuno il suo peso e la sua autorità propria, secondo che l'abbiamo più o meno di frequente osservato. In ciascun luogo d'Europa, egli è più probabile che si avranno giorni freddi in Gennajo di quello che il tempo sarà dolce durante questo mese; ciononostante questa probabilità varia secondo i climi, e diventa quasi certezza nei Regni Settentrionali. Egli è pertanto evidente che, allorquando trasportiamo il passato nell'avvenire, per determinare l'effetto d'una causa, trasportiamo, nello stesso tempo, tutti que' diversi avvenimenti proporzionatamente al numero delle volte ch'essi apparvero; per esempio, concepiremo che uno è accaduto cento

volte, l'altro dieci volte, un terzo una sol volta. Ecco dunque ancora molte vedute che concorrono in un evento, e che fortificandolo ed affermandolo nell'immaginazione, producono quel sentimento che chiamiamo credenza. Tutto ciò dà la preferenza ad alcuni avvenimenti sopra altri contrarj, che non sono appoggiati ad un egual numero di esperienze; e che non ritornano sì di spesso al pensiero, allorchè dietro il passato ci facciamo a ragionare sull'avvenire. Per meglio sentire quanto è difficile lo spiegare codesta operazione dell'anima, sarebbe bene che ognuno facesse prova di giungervi co' sistemi ricevuti. A me basta l'avervi dato cominciamento: desidero ch' esso possa eccitare l'attenzione dei Filosofi, loro mostrando eziandio ciò che avvi di difettoso nella maniera in cui i soggetti più curiosi e più sublimi sono trattati nelle comuni teorie.

SETTIMO SAGGIO

Intorno all' Idea del Potere, o della Connessione necessaria.

I.

Le Scienze Matematiche hanno un gran vantaggio sulle Scienze Morali, in ciò che le loro idee, sempre sensibili, sono sempre chiare e determinate, che le loro minime differenze si iscorgono di leggieri, e che lo stesso termine ha sempre lo stesso senso, il quale soffre nè ambiguità nè variazione. L' ovale non si confonde mai col cerchio, nè l' iperbole coll' elisse: il triangolo isoscele è assài più esattamente distinto dal triangolo scaleno, che non lo è il vizio dalla virtù, o il giusto dall' ingiu-

sto. Dopo che un termine è definito in Geometria, lo spirito gli sostituisce la definizione di suo proprio moto, ogni volta che se ne presenta l'occasione: ed ove altresì non avvi definizione alcuna, l'oggetto presente ai sensi si lascia chiaramente e con nettezza concepire. Non avviene lo stesso de' più sottili sentimenti dell'anima nostra, delle operazioni dell'intelletto, e delle diverse passioni: codeste cose sono tutte distinte fra di esse, ma le loro differenze sfuggono facilmente alla riflessione; ed egli non è in poter nostro il rintracciare l'oggetto a cui esse devono la loro origine, ogni volta che ci facciamo a considerarle. A poco a poco l'ambiguità sfugge ne' nostri ragionamenti; gli oggetti rassomiglianti sono presi per gli stessi: ed alla fine, un intervallo immenso separa le premesse dalla conclusione.

Ciononostante, a considerare codeste due Scienze in tutta la loro luce; si può dire francamente che i loro vantaggi e svantaggi, compensati gli uni cogli altri, le riducono, o poco meno ad uno stato d'eguaglianza. Se lo spirito ritiene, con maggior facilità, le idee chiare e determinate della Geometria; egli non può colpire le più astruse verità di questa scienza, senza seguire una più lunga catena e più complicata di ragionamenti, e senza ravvicinare idee assai fra loro distanti. E s'egli è necessaria somma cura per prevenire l'oscurità e la confusione nelle idee morali, sonovi almeno più corte le induzioni, e meno numerosi i gradi intermedj che conducono alla conclusione di quello che nelle scienze che trattano del numero e della quantità. Sarà difficile infatti il trovare in Euclide una proposizione, la quale

non abbia più membri de' più composti morali ragionamenti, dove però questi ragionamenti non dieno nella chimera. Saremo assai soddisfatti di poter procurare alcuni progressi ai principj dello spirito umano, se consideriamo quanto la Natura si compiace di restringerci nella ricerca delle cause, ed a ridurci alla confessione della nostra ignoranza. L' oscurità delle idee e l' ambiguità de' termini sono dunque i principali ostacoli che si oppongono al nostro progresso nelle Scienze morali e Metafisiche; la gran difficoltà delle Matematiche consiste nella lunghezza delle induzioni, e negli sforzi della meditazione che sono necessarj per farle. Può esser finalmente che i progressi della Filosofia naturale sieno principalmente ritardati dalla penuria di esperienze e di fenomeni, visto che la loro scoperta è sovente do-

vuta al caso, e che il più prudente osservatore ed assiduo non li trova sempre al bisogno.

Finalmente, se a questo riguardo avvi una distinzione a farsi fra le scienze di cui parliamo, bisogna conchiudere che la Filosofia morale avendo fatto fin qui meno progressi che la Geometria e la Fisica, gli ostacoli che incontra sono i più grandi, e ch' essi esigono, per essere superati, un' attenzione ed una capacità superiore.

Nulla ha la metafisica più oscuro più incerto quanto le idee di *Potere*, di *Forza*, d' *Energia*, o di *connessione necessaria*; idee ciò non ostante di cui in ciascun momento noi abbiamo bisogno nelle nostre ricerche. Per tal ragione procureremo di fissare, in questo Saggio, la significazione precisa di questi termini, e di dissipare con ciò, s' egli è possibile, una parte

di quella oscurità che è cagione di tante querele.

Le nostre idee altro non sono che copie delle impressioni che abbiamo provate, o per meglio dire, è a noi impossibile il pensare ad un oggetto, a meno che non si sia scorto antecedentemente, sia per mezzo de' sensi esterni, sia per mezzo del sentimento interno. Non credo che questa proposizione sia molto soggetta a controversia, dopo gli schiarimenti e le prove che ne diedi in un Saggio precedente (1), ove ho fatto nascere, nello stesso tempo, la speranza che mediante una giusta applicazione di questa dottrina, si potrà spandere ne' ragionamenti filosofici quella chiarezza e precisione che sonovi ancora a desiderare. Può darsi che le idee composte sieno

(1) Saggio II.

bastantemente conosciute dalle loro definizioni, le quali altro non sono che l'enumerazione delle loro parti, o delle idee semplici che le compongono; ma, se dopo aver risolte queste definizioni nelle loro idee semplici, ci troviamo ancora nell'ambiguità e nelle tenebre, qual mezzo ci resta? Con qual artificio spanderem noi luce su queste idee? Come le rappresenteremo noi precise e determinate alla veduta intellettuale? Non avvi che un sol mezzo, riprodurre cioè le impressioni, o i sentimenti originarj, di cui esse sono le copie. Codeste impressioni si distinguono dalla loro forza; nulla avvi in esse di oscuro nè di equivoco: e la luce da cui sono circondate può rischiarare l'oscurità che copre le idee che vi corrispondono. Non si potrebbe chiamar ciò una specie d'*ottica morale*, un Microscopio di nuova invenzio-

ne, per cui le idee più semplici e più minute, per così dire, s'ingrandirebbero al segno di dar opera alla concezione, e diverrebbero tanto manifeste quanto gli oggetti più sensibili e più materiali intorno a cui possonsi aggirare le nostre ricerche.

Per conoscere adunque pienamente l'idea di *Potere*, o di *connessione necessaria*, procuriamo di scoprire l'impressione d'onde essa emana; e affinchè non si ommetta la sua vera sorgente, esaminiamo tutte quelle d'onde essa potrebbe derivare.

Invano noi meniam gli occhj in giro su gli oggetti che ci circondano, per considerarne le operazioni; noi non siamo più in istato di scoprire questo potere, questa connessione necessaria, codesta qualità che unisce l'effetto alla causa, e rende l'una di queste cose con-

seguenza infallibile dell' altra: vediamo ch' esse si tengon dietro; e questo e tutto ciò che vediamo. Una palla colpisce un' altra palla, questa si muove; i sensi esterni nulla di più c' insegnano. Da un' altra parte, questa successione d' oggetti non affetta l' anima d' alcun sentimento, d' alcuna impressione interna? Non v' ha caso adunque in cui la casualità ci possa istruire sull' idea di Potere, o di Connessione necessaria.

Alla prima vista di un oggetto, non sapremmo indovinar l' effetto che ne deve risultare; ciò non ostante, se il nostro spirito scoprisse il potere e l' energia delle cause, dovremmo non solo indovinarlo, ma prevederlo ancora senza esperienza, colla sola forza del ragionamento, e decidere circa ciò con certezza.

La verità è che nulla vediamo nelle qualità sensibili delle diverse parti della Materia, che manifesti questo potere, o codesta energia, nè che dia luogo ad immaginare che queste qualità sieno atte per natura a produrre qualunque cosa, o ch' esse devono esser seguite da alcuna cosa che si possa chiamare loro effetto. La solidità, l' estensione, il moto sono tante qualità composte in se stesse: esse non indicano alcun altro evento che ne possa essere il risultato. La Scena dell' Universo è soggetta ad un perpetuo cangiamento: gli oggetti si tengon dietro in una continua successione: ma, il potere, o la forza, che anima la macchina intiera, sfugge a' nostri sguardi: e le qualità sensibili dei corpi nulla hanno che ce la possa scoprire. Noi sappiamo, pel fatto, che il calore è il compagno inseparabile

della fiamma; ma possiamo noi congetturare, o immaginare eziandio, ciò che li unisce? Non avvi dunque caso individuale di un corpo attivo, la di cui contemplazione faccia nascere l' idea del Potere; poichè non v' è corpo che mostri un simil potere, onde si possa formare l'archetipo di questa idea (1).

Dopo aver veduto che le azioni degli oggetti esterni i quali colpiscono i sensi, non ci danno questa idea, esaminiamo ora se essa ci

(1) Il Locke dice, nel suo capo del Potere, che si giunge a questa idea, osservando che si formano nuove produzioni nella materia, e conchiudendo da ciò che è necessaria alcuna cosa che sia capace di operarle. Ma questo Filosofo confessa egli stesso che le idee nuove, originali e semplici non ci potrebbero pervenire col ragionamento: s' inganna ei dunque sull'origine di questa.

può pervenire riflettendo sulle operazioni dell'anima, e se può essere copiata da qualche interna impressione. Si allegherà che noi sentiamo, ad ogni istante, un potere dentro di noi; poichè ci sentiamo capaci di muovere gli organi del corpo, e di dirigere le facoltà dello spirito per un semplice atto della volontà. Non è necessaria, si dirà, che una volizione per muovere i nostri membri, o per eccitare una nuova idea nell' immaginazione; un' intima *conscienza* ci attesta codesta influenza della volontà: da ciò l' idea di questo potere e di questa energia, di cui, con certezza, sappiamo esser dotati, come tutti gli Esseri intelligenti: noi li supponiamo altresì nei corpi, e forse le loro mutue operazioni e le loro influenze reciproche bastano per provarne la realtà. Che che ne sia, si deve convenire che l' idea del

Potere deriva dalla riflessione; poichè essa nasce in noi meditando sulle operazioni dell' anima, e sull' impero che la volontà esercita, tanto sugli organi del corpo che sulla facoltà dello spirito.

Esamineremo ora codesta opinione; e trattando materie così sottili e profonde, faremo tutti gli sforzi per evitare l' oscurità e le nozioni confuse.

Dico adunque, che l' influenza delle volizioni sugli organi corporali è un fatto noto per l'esperienza, come lo sono tutte le operazioni della Natura: e che non si è mai potuto prevedere questo fatto nell' energia della sua causa; poichè codesta energia, che forma la connessione necessaria delle cause coi loro effetti, non si è mai manifestata. Noi sentiamo ad ogni istante che il moto de' nostri corpi obbedisce agli ordini della volontà;

ma, malgrado le nostre più profonde ricerche, siamo condannati ad ignorare eternamente i mezzi efficaci per cui si effettua codesta sì straordinaria operazione: tanto siam lungi d' averne il sentimento immediato.

Primieramente avvi egli in tutta la Natura, un principio più misterioso di quello dell' unione dell' anima col corpo? Una sostanza pretesa spirituale influisce sopra un Essere materiale: il più fino pensiero anima e muove il corpo più grosso. Se noi avessimo un' autorità molto estesa sulla materia per potere, a nostro piacimento, trasportar montagne, o cangiare il corso de' Pianeti; codesta autorità nulla avrebbe di più straordinario nè d' incomprensibile. Ma se un intimo sentimento ci facesse scorgere qualche potere nella volontà; sarebbe necessario che conoscessimo e que-

sto potere, e la sua connessione col corpo, e la natura di queste due sostanze, in virtù di cui esse possono l'una sull'altra agire.

In seguito, noi non abbiamo lo stesso impero su tutti i nostri organi; e l'esperienza è la sola ragione che possiamo allegare di una differenza sì rimarcabile. Perchè la volontà influisce sulla lingua e sulle dita? E perchè non influisce sul cuore nè sul fegato? Codesta questione non sarebbe imbarazzata, se nel primo di questi casi avessimo il sentimento d'un potere, che ci mancasse nel secondo: scorgeremmo allora, indipendentemente dalla sperienza, perchè la volontà ha i tali o tal'altri limiti: ed essendo pienamente al fatto della sua forza agente, potremmo renderci ragione dei limiti da cui la vediamo circondata.

Un uomo è colpito dalla paralisia in un braccio od in una gamba, o ha perduto or ora uno di questi membri; egli fa, sul principio, degli sforzi reiterati per muoverlo, e per impiegarlo come altre volte alle funzioni della vita. Egli sente lo stesso potere di comandare ai suoi membri che sente un uomo in piena sanità, il quale li conserva nel loro stato naturale. Ora il sentimento non erra giammai. Concludiamo adunque, che nè l'uno nè l'altro non sentono mai nulla di simile: l'esperienza ci insegna che la volontà esercita una influenza; ma tutti gl' insegnamenti dell' esperienza si riducono a mostrarci avvenimenti che succedono costantemente gli uni agli altri; per quello che risguarda quel segreto legame che li fa inseparabili, ne tace al tutto.

Finalmente, sappiamo, dall' Anatomía, che nel movimento volontario, gli oggetti su cui il potere si spiega immediatamente, non sono i membri che debban esser mossi, ma de' muscoli, de' nervi, degli spiriti animali, forse qualche cosa di più sottile e di più ignoto, mercè cui il movimento spandesi successivamente sino alla parte del corpo che era nostro divisamento di muovere. Avvi egli una prova più certa, che la potenza la quale presiede alla totalità di quest' operazione, lungi dall' essere pienamente e direttamente conosciuta da un' intima conscienza, è misteriosa ed inintelligibile all' estremo? L'anima vuole un certo avvenimento: tosto se ne produce un altro, del tutto differente, ed incognito a noi medesimi che vogliamo: codesto avvenimento ne produce ancora un altro, che non conosciam meglio,

e così di seguito, fino a che al termine d' una lunga serie si trova l' avvenimento desiderato. Ora, se noi sentiamo il nostro potere primordiale, sarebbe necessario che ci fosse noto: se lo fosse, lo dovrebbe pur essere il suo effetto; perciocchè ogni potere si riferisce al suo effetto: e reciprocamente, se l' effetto è ignorato, il potere non può essere nè sentito nè scorto. Come per verità sarebbe possibile esser conscii di un potere di muovere i nostri membri, se non l' abbiamo; se non abbiamo che quello di muovere non so quai spiriti animali, i quali, benchè infine producano il movimento del membro, agiscono pure d' un modo che soverchia ogni nostro intendimento. Da tutto ciò ci sarà permesso il conchiudere, senza temerità, quantunque con onesta confidenza, che l' idea che analizziamo non deriva

da alcuna conscienza interna, e che noi non sentiamo alcun potere, producendo movimenti nei nostri corpi, ed applicando i nostri membri ad adempiere le funzioni animali, e ad ottenere gli usi a cui sono destinati. Ch' essi si muovono dietro un comando della volontà, questo è un fatto di comune esperienza, come lo sono tutti gli avvenimenti naturali; ma il potere o l' energia, d' onde procede questo fatto, è una cosa che non è meglio da noi conosciuta in questo caso che negli altri (1).

---

(1) Si potrebbe pretendere che la resistenza che ci oppongono i corpi faccia nascere l' idea di forza o di potere. L' impressione originale di cui questa idea è la copia non sarebbe essa quel *nisus*, quella forte tendenza che noi proviamo, allorchè siamo costretti di riunire i nostri sforzi per superare un ostacolo? Ma primiera-

Ci restringerem dunque a dire, che noi sentiamo il potere efficace delle nostre anime, allorchè per un atto della volontà diam l'essere ad una nuova idea, che ci proponiamo di contemplarla, e che dopo

---

mente, noi attribuiamo del potere ad un gran numero di oggetti nei quali non si potrebbe supporre nè resistenza nè sforzo: tali sono l' Essere Supremo, a cui nulla resiste; lo spirito umano pensando e muovendo, rapporto all' impero ch' esso esercita sulle idee e sui membri, seguendo gli effetti immediatamente le volizioni, senza che sia necessario il ricorrere a forze; finalmente la materia inanimata, che non è suscettibile d' un pari sentimento. In secondo luogo, questo sentimento d' una tendenza a superare l' ostacolo che resiste, non ha alcuna cognita connessione con alcun avvenimento qualunque ei sia: noi sappiamo, dall' esperienza, ciò che risulta da questo sentimento; ma egli è impossibile il saperlo a *priori*.

averla voltata e rivoltata in tutti i sensi, essendo soddisfatti dell' esattezza del nostro esame, noi l'abbandoniamo per passare ad un altra. Io penso che gli stessi argomenti che abbiamo riferiti, distruggeranno ancora questo disegno, mostrando che questo secondo impero della volontà non ci dà una più reale nozione del potere, o d' energia, che il precedente.

Primieramente, bisogna convenire, che conoscere un potere, sarebbe scoprire nella causa quella circostanza stessa che la rende propria a produrre il suo effetto; perciocchè queste due cose sono sinonimi: sarebbe ciò adunque lo stesso che avere la cognizione tanto della causa e dell' effetto, che del loro mutuo rapporto. Ma chi oserebbe pretendere d' esser instrutto della natura dell' anima umana, della sua attitudine a produrre idee, e della

natura di queste idee? Codesta produzione è una vera creazione, in cui dal nulla si trae alcuna cosa, il che esige una potenza sì grande che al primo istante si è tentato di ricusarla ad ogni Essere finito; per lo meno bisogna confessare che la nostr' anima non sente, nè concepisce, cosa simile. Noi non sentiamo che l' avvenimento, voglio dire, l' esistenza di un' idea in seguito di un comando della volontà; ma il modo in cui si compie codesta operazione, ed il potere che la realizza, sfuggono alla nostra comprensione.

In secondo luogo, l' impero che l' anima hà sopra se stessa non è meno limitato dell' impero che ha sul corpo; e noi non scopriamo questi limiti nè ragionando nè contemplando la natura delle cause e degli effetti. Egli avvien quivì siccome degli altri avvenimenti natu-

rali, e dell' azione degli oggetti esterni: l' osservazione e l' esperienza sono le sole guide che abbiamo. Noi abbiamo assai meno autorità sui nostri sentimenti e sulle nostre passioni, di quello che ne abbiamo sulle nostre idee, quantunque questa stessa sia limitatissima. Chi mai può vantarsi di conoscere la ragione primitiva di queste differenti limitazioni? E chi si accingerà a spiegarci perchè abbiamo, sotto certi aspetti, un potere che non abbiamo sotto certi altri?

In terzo luogo, codesto impero che abbiamo su noi medesimi, non è lo stesso in tutti i tempi. Egli è più grande in un uomo che gode buona salute, che in un uomo che una lunga malattia ha reso debole. Noi siamo più padroni de' nostri pensieri al mattino che alla sera, digiuni che dopo un gran banchet-

to. Si può dare un' altra ragione fuori dell' esperienza di queste varietà. E che diviene allora questo preteso sentimento del potere? L'effetto non dipende quivi da un segreto meccanismo, da una nascosta struttura, sia nella sostanza spirituale, sia nella sostanza materiale, od in ambedue? La somma ignoranza in cui siamo immersi rapporto a questa struttura, fa che il potere e l' efficacia della volontà non sono egualmente incognite ed incomprensibili?

La volizione è certamente un atto dell'anima di cui non abbiamo una sufficiente cognizione. Che vi si rifletta, che la si consideri da tutte le parti; qual cosa troverassi simile a questo potere creatore, che trae le idee dal nulla, e che per mezzo di una specie di *Fiat* imita, s' io oso così parlare, l' onnipotenza dell'Eterno, la di cui parola

effettuò il magnifico spettacolo della Natura? Lungi dal sentire una simile energia nella volontà, non ci abbisogna che un' esperienza così certa che quella la quale abbiamo, per convincerci che sì straordinarj effetti posson essere il risultato di un semplice atto della volontà.

Molti fra gli uomini non vedono alcuna difficoltà nel render ragione delle operazioni comuni della Natura, siccome della caduta de' corpi pesanti, della vegetazione delle piante, della generazione degli animali, e del nutrimento che ci arrecano gli alimenti: in tutti questi casi, essi sono persuasi di scorgere la stessa forza per cui le cause producono i loro effetti: e suppongono che le azioni di queste cause sieno immancabili. Una lunga abitudine avendo loro dato siffatto spirito, l'apparizione di una causa fa loro tosto attendere, con

certezza, l'evento che succede per sua conseguenza; e costerebbe molta fatica il voler far loro concepire che ne potrebbe risultare un'altra. Non avvi che fenomeni poco comuni, come sarebbe un terremoto, una peste, o qualche prodigio, che possano sconcertarli; non si trovano imbarazzati che allora ad assegnare cagioni convenienti agli effetti, ed a spiegare il modo in cui questi sono prodotti. Ora che fanno essi per trarsi d'impaccio? Hanno ricorso a qualche intelligenza invisibile (1), la quale interviene come causa immediata dell'evento che li sorprende, e ch'essi credono inesplicabile colle potenze della Natura. Ma i Filosofi che vanno un po' più lungi nelle

(1) *Quasi deus ex machina.* Cicero de Natura Deorum.

loro ricerche, si sono facilmente accorti che l'energia delle cause non era più osservata negli avvenimenti più giornalieri che ne' più straordinarj: hanno riconosciuto che noi non abbiamo su questo soggetto che i soli lumi dell' esperienza, che non c' instruisce che di una coesistenza frequente di certi oggetti, senza porcì mai in istato di comprendere ciò che si chiama loro unione. D' onde ne viene che molti fra d' essi hanno creduto che la ragione gli sforzasse di ammettere, in ogni occasione, lo stesso principio a cui il volgo non ha ricorso che ne' casi che a lui sembrano sopranaturali e miracolosi. Poco contenti di erigere lo spirito e l' intelligenza in causa prima ed originale d' ogni essere, essi vogliono farne la causa unica ed immediata di ciascun avvenimento nell' Universo. Pretendon essi che le

cause comunemente dette non sono, a propriamente parlare, che *occasioni*, e che la ragione degli effetti non bisogna cercarla nelle forze naturali, ma nella volizione dell'Essere Supremo, il quale trova convenevole che certi oggetti sieno perpetuamente uniti fra loro. Invece di dire che una prima palla ne muove una seconda per mezzo di una forza ch' essa ha originariamente dall' Autore della Natura; essi vi diranno che la Divinità stessa, per una speciale volontà, imprime il moto alla seconda palla; e che l'impulsione della prima non fa che determinare il Monarca del Mondo a quest' atto, in virtù delle leggi generali ch' egli a se stesso prescrisse nel governo del suo impero. Il progresso delle speculazioni ha fatto altresì scoprire ai Filosofi, che il potere il quale opera l'azione dell' anima sul corpo e

quella del corpo sull'anima, non ci era più nota di quella che opera le azioni che i corpi esercitano gli uni sugli altri; e che i lumi che prendiamo in prestito sia dai sensi, sia dalla conscienza interna, sono egualmente insufficienti ne' due casi. La stessa ignoranza li ha dunque ricondotti alla stessa conclusione. Dio è altresì, a loro parere, la causa immediata dell'unione dell'anima col corpo: non sono più gli organi dei sensi, agitati dagli oggetti esterni, che producono le nostre sensazioni; è una volontà particolare dell'Onnipotente che le eccita, in conseguenza dei movimenti dati negli organi. Non è più la nostra volontà che cagiona il moto locale nei nostri membri; impotente in se stessa, Dio si compiace a secondarla: desso ordina alle parti del corpo di muoversi; ed abusivamente noi lo rechiamo ad onore

alle nostre proprie forze ed alla nostra propria efficacia. I Filosofi non si fermano quivi; avvi chi spinge questa conclusione fino al di dentro dell' anima stessa, e l' applicano alle sue operazioni puramente interne. Ciò che si chiama *Visione mentale*, o formazione delle idee, altro non è che una serie di rivelazioni emanate dal Creatore. Allorquando noi rivolgiamo volontariamente il pensiero su qualche soggetto, non è la nostra volontà che crea le idee; colui che ha creato tutte le cose le svela all' anima, e le rende a lei presenti.

Così, secondo questi Filosofi, tutto è pieno di Dio: è poco per essi che nulla esista che per sua volontà, che non v' abbia potere alcuno che non risalga originariamente a lui; essi spogliano la Natura e gli Esseri creati di ogni forza, affine di rendere più im-

mediata e più sorprendente la dipendenza in cui essi sono di Dio. Ma non considerano essi che la loro teoria, invece di esaltare la grandezza di questi attributi, di cui essi ambiscono tanto di fare il panegirico, non fa che diminuirla. Avvi certamente maggior potenza in Dio nel ripartire un certo grado di potere alle sue creature che nel far tutto egli stesso per una diretta volizione; avvi maggior sapienza nell'aver accomodato l'Universo nel principio, con una sì perfetta previdenza che da se stesso egli serve, e col suo proprio meccanismo, alle mire della Providenza, che se il suo grande Autore fosse obbligato, ad ogni istante, ad acconciarne le parti, ed a rianimare, col suo soffio, tutta l' attività di questa macchina prodigiosa. Coloro che desiderano una più filosofica confutazione di questa dottrina, potranno

osservare se le due riflessioni che seguono hanno di che renderli soddisfatti.

Primieramente, una teoria che pone tutta l'azione in Dio solo, mi sembra troppo temeraria per potersi mai accreditare nello spirito di un uomo il quale ha accuratamente studiato la debolezza dell'umana ragione, ed i stretti limiti delle sue operazioni. Quand'anche questa teoria fosse fondata su buona Logica, e sopra una serie di prove concludenti; ci rimarrebbe tuttavia, vedendo sì straordinarie conclusioni, e sì poco convenevoli al corso della vita e dell'esperienza, ci rimarrebbe, io dico, se non una certezza, almeno un forte sospetto ch'essa ci ha condotti oltre la capacità delle nostre facoltà. Gran tempo avanti di giungere all'ultimo scalino di questa teoria, noi siamo già nella regione delle fate: ed al-

lora non abbiamo più alcuna ragione di fidarci ai metodi di argomentazione comunemente ricevuti. Non bisogna pensare che le nostre analogie e verisimiglianze usitate sieno quivi d' alcun momento: il nostro scandaglio è troppo corto per questi immensi abissi. È bello il lusingarci d' esser guidati, nel nostro cammino, da una specie di probabilità o di esperienza; possiamo essere certissimi che questa immaginaria esperienza a nulla ci conduce, allorchè si tratta di cose le quali sono fuori intieramente dalla sfera dell' esperienza reale. Ma verrà occasione di ritornare su questo soggetto (1).

In secondo luogo, io non posso scorgere alcuna solidità nell' argomento su cui è fondata codesta teoria. Noi ignoriamo, in vero, il

(1) Saggio XII.

modo in cui i corpi agiscono gli uni sugli altri, la loro efficacia ci è inconcepibile; ma non ignoriamo noi egualmente il modo in cui una Intelligenza, la stessa suprema Intelligenza io dico, agisce, sia sullo spirito, sia sul corpo? E concepiamo noi meglio la forza di cui è dotata? D'onde, io domando, ne toglieremo noi l'idea? Noi non sentiamo alcun potere in noi medesimi: e non abbiamo altra nozione dell'essere supremo che quella la quale ci formiamo riflettendo sulle nostre proprie facoltà. Se dunque la nostra ignoranza fosse una ragione sufficiente per negare una cosa, noi dovremmo negare ogni forza attiva a Dio, siccome alla materia più grossolana; poichè certamente non comprendiamo più le operazioni divine di quelle dei corpi. Avvi maggior difficoltà nel concepire il moto siccome risultante

da un urto, che siccome procedente da una volizione. Tutto ciò che noi sappiamo rispetto a queste due cose, si è che sappiamo nulla (1).

---

(1) Non ho bisogno d'entrare in un lungo esame di questa *forza d'inerzia* che si attribuisce alla materia, e di cui si è tanto parlato nella Filosofia moderna. Noi sappiamo per esperienza che i corpi, sieno essi in moto, sieno in quiete, conservano il loro stato attuale, fintantò che una nuova causa venga a spogliarneli, e che il corpo il quale urta perde sempre tanto del suo moto, quanto ne comunica al corpo urtato. Non son che fatti a cui si dà il nome di *forza d'inerzia*, senza pretendere d'acquistare con ciò l'idea d'un potere che si chiamerebbe *inerte:* come pure parlando della gravità, non s'intendono che certi effetti, senza comprendere la natura del potere attivo che li produce. Non fu mai intenzione di *Newton* di privare la materia d'ogni energia, quantunque alcuno de' suoi discepoli si sia servito della sua autorità per accreditare questa teoria. Al-

II.

Ci siamo già di troppo fermati su questo soggetto; affrettiamoci di

---

l'incontro questo gran Filosofo, per ispiegare la sua attrazione universale, ebbe ricorso ad una materia eterea attiva, ed ebbe l'avvertenza e la modestia di confessare che ciò non era che un' ipotesi, su cui non era altresì bene l'insistere prima d'averla confermata con un maggior numero d'esperienze. Convengo ch'io trovo alcuna cosa di straordinario nel destino delle opinioni. *Cartesio* insinuò la dottrina dell' efficacia universale procedente dalla sola Divinità, senza fermarvisi di troppo. *Malebranche* e gli altri Cartesiani ne fecero la base di tutta la loro Filosofia. Ciononostante non piacque essa in Inghilterra: *Locke*, *Clarcke* e *Cudworth*, non prendonsi briga di parlarne: suppongono ovunque nella materia un potere reale, quantunque derivato e subordinato. D'onde avviene adunque che essa prevalse sì tanto nello spirito de' moderni Metafisici?

conchiudere. In vano adunque noi abbiamo investigate tutte le sorgenti d'onde si può supporre esser tratta la nozione del *Potere*, o della *Connessione necessaria*. Non sembra che alcuna operazione corporale in particolare possa farci concepire la forza agente delle cause, od il rapporto ch' esse hanno coi loro effetti. Tutto ciò che le nostre più profonde ricerche ci scoprono su questo punto, altro non sono che avvenimenti in conseguenza d' altri. La stessa difficoltà ritorna, allorchè consideriamo le operazioni dell'anima sul corpo: noi osserviamo il moto in conseguenza della volizione; ma il vincolo che li unisce, o l' energia che l' anima spiega nella produzione dell' effetto, è ciò che non sapremmo, nè osservare, nè comprendere. L' impero dell' anima sulle sue proprie facoltà, o sulle sue idee, non è più facile a con-

cepirsi. Così, a bilanciare, la Natura non ci offre un solo esempio di connessione, di cui si possa cogliere l' idea. Tutti gli avvenimenti sembrano essere sconnessi e staccati gli uni dagli altri: si sieguono in vero, ma senza che si scorga la minima connessione fra di loro: li vediamo, per così dire, in *congiunzione*, ma giammai in *connessità*. Finalmente, siccome non possiamo formare alcun' idea di cose che non hanno mai colpito, nè i nostri sensi interni, nè il nostro interno sentimento; egli sembra inevitabile il conchiudere che siamo privi assolutamente di ogni idea di connessione o di potere, e che questi vocaboli nulla significano, sia che essi vengano impiegati nelle Filosofiche speculazioni, sia che se ne faccia uso nella vita comune.

Nulladimeno ci resta un mezzo onde evitare questa conclusione, e

questo mezzo scaturisce da una sorgente non ancora da noi esaminata. Essendo dato un oggetto, od un avvenimento naturale, lo spirito più penetrante non saprebbe scoprire, nè meno congetturare, ciò che ne risulterà; egli non può, in una parola, spingere la sua vista al di là di ciò che è presente a' suoi sensi od alla sua memoria. Supposto altresì che in un sol caso, l'esperienza ci abbia indicato un avvenimento in conseguenza di un altro avvenimento; questo non ci darebbe alcun diritto di formare una regola generale onde predire ciò che deve accadere in altri simili casi. Verrebbe tacciato ragionevolmente di temerità e di precipitazione imperdonabile colui che pretendesse giudicare dell'intero corso della natura dietro una semplice mostra, per quanto esatta e certa possa essere. Ma, dacchè avveni-

menti d' una certa specie si sono sempre trovati ed in tutti i casi uniti, non abbiamo più il minimo dubbio di presagire l' uno l' altro vedendo; e diamo pieno corso a questo ragionamento, che solo può renderci certe le cose di fatto, o di esistenza. Allora chiamando l' uno di questi oggetti *Causa*, e l' altro *Effetto*, li supponiamo in uno stato di connessione: diamo al primo un potere per cui il secondo è infallib'lmente prodotto, una forza che opera colla maggior certezza e colla più inevitabile necessità.

Vedesi dunque che un gran numero di casi simili, ne' quali gli avvenimenti sono costantemente in congiunzione, fa quivi ciò che un solo di questi casi non potrebbe fare, sotto qualche aspetto od in qualunque situazione venisse esaminato; darci cioè l' idea d' una connessione necessaria. Ma, tutti

questi casi essendo supposti perfettamente simili, in che differisce la pluralità di ciascuno d'essi presi particolarmente? Tutta la differenza consiste in ciò che la ripetizione frequente di casi simili fa nascere l'abitudine di concepire gli avvenimenti nel loro ordine abituale; e, quando uno esiste, persuade che esisterà l'altro. Questa connessione che sentiamo, questa transizione abituale che fa passare l'immaginazione dell'oggetto che precede a quello che suole venir dietro, è dunque il solo sentimento, la sola impressione dietro cui formiamo l'idea di potere, o di connessione necessaria.

È questo tutto il misterio. Considerate questo soggetto da tutti i suoi lati: io vi sfido a trovare un'altra origine fuori di questa. Non v'ha che questo carattere per distinguere un sol caso particolare stac-

cato, il quale non può mai suggerire l' idea di una connessione, di una collezione di casi simili, che a noi procura. La prima volta che si vede il moto comunicato dall' impulsione, per esempio, nell' urto di due palle sul bigliardo, si può dire che questi due avvenimenti sono *congiunti*; ma non si oserà dire ch' essi sono *connessi*: codest' ultima asserzione non potrebbe aver luogo che dopo aver osservati più esempj della stessa natura. Ora qual cangiamento è egli avvenuto che abbia potuto suscitare questa nuova idea, l' dea, dico, di connessione? Tutto si riduce a sentire attualmente questi avvenimenti uniti nell' immaginazione, e che si può predire il secondo dall' apparizione del primo. Tutte le volte adunque che noi parliamo di una connessione d' oggetti, non intendiamo che questa connessione

mentale, d'onde nascono le induzioni, e per cui gli oggetti si prestano prove reciproche della loro esistenza. Conclusione un po' straordinaria, lo confesso, ma che sembra molto evidente: e la sua evidenza ha questo di particolare, cioè che sussisterebbe in tutta la sua forza, dovesse pure la diffidenza universale ed il sospetto scettico spandersi su tutte le altre conclusioni che sono nuove e singolari, poichè nulla può essere più gradito allo scetticismo, che scoprire la debolezza ed i stretti limiti della ragione e della capacità umana.

Avvi egli, infatti, un esempio che maggiormente colpisca quanto l'ignoranza e la sorprendente debolezza dell'umano intelletto? Certamente, se v'è fra gli oggetti un rapporto di cui è necessario l'essere noi istrutti, è quello di causa e di effetto: su lui sono fondati

tutti i nostri ragionamenti che riguardano le cose di fatto e di esistenza; unicamente per lui noi ci assicuriamo degli oggetti che sono fuori dell' impero dei sensi e della memoria: l'uso immediato che noi facciamo di tutte le nostre cognizioni, è l' imparare a dirigere gli avvenimenti futuri conformemente alle loro cause. I nostri pensieri, e le nostre ricerche, s' aggiran dunque ad ogni istante intorno a questo rapporto: ciononostante, tale è l' imperfezione delle idee che noi ne abbiamo, ch' egli è impossibile di ben definire ciò che è causa, senza togliere questa definizione da alcuna cosa straniera al soggetto. Gli oggetti simili sono sempre congiunti ad oggetti simili: prima esperienza, che ci serve a definire la causa *un oggetto talmente seguito da un altro oggetto che tutti gli oggetti simili al primo sono seguiti*

da oggetti simili al secondo. La vista di una causa conduce l'anima, per mezzo del suo passaggio abituale, all' idea dell' effetto: seconda esperienza, che fornisce una seconda definizione: *la causa è un oggetto talmente seguìto da un' altro oggetto che la presenza del primo faccia sempre pensare al secondo.*

Queste definizioni sono prese ambedue da circostanze estranee alla natura delle cause: è un inconveniente senza rimedio; non v' è mezzo di cogliere una definizione più esatta, e non troveremmo il modo di determinare questa circostanza che lega le cause agli effetti. Non solamente non abbiamo alcuna idea di questa connessione; ma non sappiamo altresì ciò che desideriamo di conoscere, allorquando ci sforziamo di concepirla. Diciamo per esempio, che la vibrazione di una tal corda è la causa

di un tal suono: ma che intendiamo noi per ciò? Una di queste due cose; o *che questa vibrazione è seguìta da questo suono*, e *che tutte le vibrazioni simili sono sempre state seguite da suoni simili*: o *che questa vibrazione è seguìta da questo suono*, e *che all' apparizione della prima*, *lo spirito anticipando sui sensi*, *forma immediatamente l' idea del secondo*. Il rapporto che esiste fra la causa e l' effetto può essere considerato in questi due modi; ma non ne abbiamo alcuna altra idea (1).

---

(1) Secondo le spiegazioni e le definizioni che abbiamo date, l' idea di *Potere*, è un' idea relativa, come quella di *Causa*: sì l' una che l' altra si riferiscono ad un effetto, o a qualche avvenimento che costantemente le segue. Allorchè noi consideriamo la circostanza incognita di un' oggetto che fissa, o determina, il grado o la quantità

Ricapitoliamo ora i ragionamenti di questo saggio. Ciascuna idea è copiata dietro un impressione, od un sentimento, che precedettero; e laddove non v'è impressione, noi

---

del suo effetto; la chiamiamo il potere o la forza che ha prodotti questi effetti: in conseguenza di che tutti i Filosofi convengono che il *Potere* si misura dal suo effetto. Se essi avevano un' idea del Potere, tale quale egli è, chi loro impedirebbe di misurarlo così tale quale egli è? La famosa disputa: se la forza di un corpo che si muove è proporzionale alla sua velocità, o al quadrato della sua velocità; questa disputa, dico, non avrebbe bisogno d'esser decisa col paragone degli effetti prodotti in tempi eguali od in tempi ineguali: si potrebbe servirsi di misure e di paragoni diretti.

Una *Causa* differisce da un *Segno*, in quanto che essa implica una priorità di tempo ed una contiguità di luogo, siccome una congiunzione costante. Un segno non è che un effetto correlativo, procedente dalla stessa causa.

siamo certi che non v'è idea. Ora non si fa alcuna operazione, nè nei corpi, nè negli spiriti, la quale presa in particolare produca la minima impressione di potere, o di connessione necessaria. Non avvene adunque alcuna che faccia nascere la loro idea. Non cominciamo a cogliere le idee di Causa e di Connessione, se non dopo molte esperienze uniformi, in cui lo stesso oggetto si offre sempre seguito dallo stesso avvenimento. Il novello sentimento che allora prova l'anima nostra, altro non è che un rapporto abituale fra gli oggetti che si seguono; e questo sentimento è l'archetipo dell'idea di cui noi facciamo ricerca. Siccome questa idea proviene, non da un sol caso, ma da una pluralità di casi simili, essa deve risultare dalla circostanza in cui questa pluralità differisce dall'unità di ciascun caso individ-

duale: ora questa circostanza è precisamente questo passaggio abituale dell' immaginazione che forma la connessione degli oggetti; non è che in ciò che molti casi differiscono da un caso, con cui s'accordano in ogni altro punto. La prima volta, per ritornare a questo esempio comune, che noi abbiamo veduto il moto di una palla comunicato, per mezzo dell' urto, ad un' altra palla, questo caso è stato esattamente simile a tutti quelli che si possono scontrare attualmente: tutta la differenza consiste in ciò che allora non potevamo inferire un avvenimento dall' altro; invece che lo possiamo adesso, dopo una lunga serie d'esperienze uniformi. Io non so se i miei Lettori sentiranno bene la forza di questi ragionamenti; ma io temerei che molte parole, ed una maggior varietà d'aspetto, non servissero che

a renderli ancora più oscuri e più confusi. Le speculazioni astratte hanno il loro punto di vista; e quando lo si coglie fortunatamente, rischiara i soggetti più che non farebbe tutta l'eloquenza e la maggior abbondanza di stile. A ciò dovremmo noi tender mai sempre, serbando i fiori della Rettorica per materie che ne sieno più suscettibili.

OTTAVO SAGGIO

Sulla Libertà e sulla Necessità (1).

I.

Allorchè s' intende parlare di questioni che furono discusse e di-

(1) Crediamo che il discorso posto in fine del secondo volume sia sufficiente onde mostrare l' erroneità delle opinioni esposte

battute calorosamente, dopo la primitiva origine delle scienze e della Filosofia; sarebbe naturale il credere che in questo sì lungo spazio si fosse almeno determinato il senso de' termini fra i Disputanti, e che dopo d'avere, per due mille anni baloccato sulle parole, si fosse in istato di giungere al vero soggetto che è il fondamento della controversia; perciocchè avvi egli finalmente cosa che sembri più facile, quanto il dare esatte definizioni dei termini che si impiegano, ed il fare di queste definizioni la base delle nostre ricerche, invece di disputare, siccome si fa, sul suono delle parole? Nulladimeno, considerando la cosa più da vicino, si vedrà che avviene tutto al contrario. Una

dall' Autore in questo Saggio, e quali conseguenze invece se ne possano trarre conformi alla retta ragione. RR.

controversia dura moltissimo tempo senza esser decisa; questa sola circostanza fa già presumere essere ambigue le espressioni, e che gli antagonisti non annettono le stesse idee agli stessi vocaboli. A meno che porre in fatto che la Natura ha formato tutti gli spiriti sullo stesso modello, ed ha loro dato facoltà affatto simili; nulla di più frivolo quanto le nostre dispute, sì a voce, che per iscritto. Ma ciò essendo, sarebbe assolutamente impossibile che con le stesse idee unite agli stessi vocaboli, si nutrissero, durante sì lungo tempo, opinioni sì differenti sullo stesso soggetto, specialmente allorchè si comunica le sue vedute, e che ciascuna parte cerca ovunque argomenti atti ad assicurargli la vittoria. Quando i Filosofi suscitano questioni che sono al di là della capacità umana, siccome per esempio quella dell' origine del Mondo,

quella dell' Economia del sistema intellettuale, e della regione degli spiriti; non si fa meraviglia il vederli saltar di palo in frasca, e perdersi in isterili dissensioni, senza arrivar mai ad alcuna cosa certa. Ma allorchè la controversia si aggira intorno ad un soggetto di vita comune, ed intorno a cose d' esperienza, io non veggo più ciò che potrebbe arrestarne la decisione, se non alcuni vocaboli ambigui, che allontanano i combattenti, e loro victano d' avvicinarsi.

Ciò si osserva, in modo che sorprende, nella lunga disputa sulla Libertà e sulla Necessità. Sembra, s' io non erro, che tutti gli uomini, sì dotti che ignoranti, furon sempre dello stesso avviso intorno a questo soggetto; e che non v' era bisogno che di alcune definizioni intellegibili onde por fine a tutta la controversia. Io confesso ch' essendo

passata per ogni sorta di mani, fu ad un tal punto confusa nei labirinti tenebrosi del soffisma, ch' egli non è meraviglia che lettori i quali si vantano di gusto e di cortesia, se ne siano infastiditi fino a non potere più intenderne parlare, e rifiutano di turbare il loro riposo con una questione la quale non può, nè ricrearli, nè istruirli. Io mi lusingo ciononostante che il colorito che quivi le dò, potrà destare la loro attenzione, tanto per la sua novità, quanto perchè promette almeno qualche decisione, e perchè non vi frammischio alcun ragionamento oscuro od imbrogliato, per cui possa lo spirito rimanere mal soddisfatto.

Spero pertanto di dimostrare che tutti gli uomini, in tutti i tempi, furono d' accordo sulle dottrine della Necessità e della Libertà, qualunque siasi il senso che si possa annettere a questi vocaboli, pur-

chè questo senso sia ragionevole; e che finora questa non fu che una disputa di parole. Incominciamo dalla Necessità.

Tutti convengono che le operazioni della materia sono prodotte da forze necessarie, e che gli effetti vi sono determinati, con tanta precisione, dalla natura ed energia delle loro cause, che in ciascuna data circostanza, non può esistere altro effetto di quello che si è manifestato. Le leggi della Natura fissano, colla maggior esattezza, il grado e la direzione di ciascun movimento: egli è parimenti impossibile, che l'urto di due corpi faccia nascere una creatura vivente, o produca, sia un grado, sia una direzione di moto differente da quello che vediamo. Per formarci adunque una giusta idea e precisa della *Necessità*, è necessario considerare l'origine di quest' idea, mentre la si applica alle operazioni corporali.

Se le scene della Natura cangiassero perpetuamente, e cangiassero di guisa, che mai non vi fosse la minima rassomiglianza fra due avvenimenti; se ciascun oggetto era talmente nuovo che nulla vi si ritrovasse di ciò che fosse stato precedentemente scorto, egli è chiaro che noi non saremmo mai giunti ad alcun' idea di Necessità, o di Connessione. In questa ipotesi noi vedremmo delle conseguenze, ma non sospeteremmo pure delle produzioni; ed il rapporto che si chiama di *Causalità* ci sarebbe interamente sconosciuto. Allora non più induzioni, non più ragionamenti sulle operazioni della Natura: il senso e la memoria sono i soli canali per dove la cognizione delle realtà possa entrare nelle nostre anime. Da ciò ne segue che le idee di Necessità e di Causa derivano unicamente da questa uniformità osser-

vabile nelle opere della Natura, la quale consiste nell' unione costante degli oggetti simili con oggetti simili, e nell' abitudine in cui siamo d'inferire l'esistenza degli uni dall' esistenza degli altri. Sopra queste due circostanze si fonda adunque tutta la Necessità che noi attribuiamo alla materia; e senza di esse non ne avremmo la minima nozione.

S' io posso adunque provare che nessuno ha mai dubitato che queste due circostanze non abbiano luogo negli atti della volontà, e nelle operazioni dell' intelletto; ne verrà di conseguenza che gli uomini sono sempre stati dello stesso sentimento rapporto alla dottrina della Necessità, e che tanto si è disputato intorno a ciò, se non perchè non si sono presi la briga di volersi intendere.

E riguardo alla congiunzione regolare e costante degli avvenimenti

simili, ecco alcune riflessioni ch'io credo potranno soddisfare. È un fatto universalmente riconosciuto, che presso tutte le Nazioni, ed in tutti i secoli, le azioni umane hanno una grande uniformità; e che la natura dell'uomo non si è allontanata fin qui da' suoi principj e dal suo ordinario cammino. Gli stessi motivi producono sempre la stessa condotta: gli stessi avvenimenti risultano dalle stesse cause. L' ambizione, l' avarizia, l' amor proprio, la vanità, l'amicizia, la generosità, il patriottismo, tutte queste diverse passioni sono state, dall' origine del mondo, e sono ancora le sorgenti di ogni nostra intrapresa, le molle di ogni nostra azione. Desiderate conoscere il sentimento, le inclinazioni, e la vita dei Greci e de'Romani? Studiate il temperamento e la condotta dei Francesi e degli Inglesi del giorno

d'oggi; voi potrete adattare a coloro le osservazioni che avrete fatte su questi, senza correr gran rischio d'ingannarvi. La Storia nulla ci può somministrare che nuovo sia, o singolare; tanto è vero che il genere umano resta sempre lo stesso in tutti i tempi ed in tutti i luoghi. Per lo contrario, la principale utilità della Storia consiste nello scoprire i principj costanti ed universali della natura dell'uomo, considerato in tutti gli stati ed in tutte le situazioni della vita; dessa ci fornisce i materiali d'onde si traggono le nostre osservazioni sulle molle regolate delle umane azioni. Que' racconti di guerre, di maneggi, di fazioni e di rivoluzioni, sono altrettante raccolte d'esperienze che servono al Politico, ed al Filosofo morale, onde stabilire i principj delle loro dottrine; nella stessa guisa che il Fisico, od il Naturali-

sta, impara a conoscere la natura delle piante, dei minerali, e di altri oggetti. L'acqua, la terra, e gli altri elementi esaminati da Aristotile e da Ippocrate, sono ugualmente simili a quelli de' giorni nostri, siccome gli uomini descritti da Polibio e da Tacito rassomigliano agli abitanti del mondo che veggiamo oggigiorno.

Supponiamo che un viaggiatore, ritornando da rimotissimi luoghi, ci parli d'una contrada popolata di uomini affatto differenti da quelli che noi conosciamo, d'uomini senza ambizione, senza avarizia, senza desiderio di vendetta, che non trovino altro piacere che nell' amicizia, nella generosità, e nel dedicarsi interamente al pubblico bene; queste circostanze proverebbero la falsità della sua relazione, così evidentemente, come se essa fosse ripiena di Centauri e di Dragoni, di

miracoli e di prodigi. Uno Storico non può più chiaramente tradire la sua malvagia fede, che attribuendo a' suoi personaggi una condotta contraria al corso della Natura, e di cui non si potrebbe immaginare alcun motivo: e coloro che si appigliano a rettificare la Storia, non conoscono altre prove più convincenti di falsificazione. La veracità di Quinto Curzio non è meno sospetta allorchè descrive il coraggio più che umano di Alessandro, e gli fa da solo investire numerosi battaglioni di nemici, che allorquando gliene fa sostener l' urto con una forza ed attività soprannaturale. Tanto è vero che questa uniformità, universalmente riconosciuta nelle operazioni dei corpi, s' estende altresì sui motivi e sulle azioni degli uomini.

Da ciò proviene altresì il vantaggio di una lunga vita passata

negli affari e nell' uso del Mondo; dessa ci fa acquistare quell' esperienza che svela i principj della natura umana, e che stabilisce utili massime nella speculazione e nella pratica. Seguendo il passo di questa guida le azioni, le parole, i gesti, ci ajutano a salire alla cognizione delle inclinazioni e dei motivi; e da questa cognizione a discendere all' interpretazione delle azioni e della condotta. Generali osservazioni, accumulate da una lunga pratica, ci somministrano la chiave dell' umana natura; ce ne sviluppano i labirinti, e ci svelano le sue oscurità. Cessiamo dall' essere ingannati dalle apparenze: prendiamo i Manifesti che pubblicano i Principi, per quello che sono, per pretesti apparentemente colorati; e senza negare all' onore ed alla virtù il loro intrinseco valore, non guari crediamo a questo per-

fetto disinteressamento di cui gli uomini amano parere ornati. Nella moltitudine e nelle fazioni, non lo cerchiamo mai: nei Capi, lo supponiamo molto di rado: ed a stento l' accordiamo agli individui, di qualunque rango o condizione essi sieno. Ma se non vi fosse uniformità nelle azioni dell' uomo, se le esperienze che noi facciamo in questo genere fossero piene d' irregolarità e di anomalie; sarebbe impossibile il fare alcuna osservazione generale sull' uman genere: i fatti stessi nel miglior modo combinati per mezzo della riflessione in nulla ci servirebbero. Per qual cagione il vecchio Lavoratore avanza, nella sua arte, il villico novello, se non perchè il sole, la pioggia e la terra, hanno un' influenza uniforme sulla produzione de' vegetabili, e che una lunga pratica gli ha insegnato le regole a cui quest' influenza è sottoposta?

Non bisogna pertanto spingere molto lungi questa uniformità delle azioni umane; sarebbe un errore il credere che tutti gli uomini devono sempre agire nella stessa guisa nelle stesse circostanze, senza aver riguardo alla diversità dei caratteri, dei pregiudizj, e delle opinioni; la Natura non si mostra uniforme in tal modo nelle sue produzioni. La varietà di condotta presso uomini differenti ci pone, per lo contrario, in istato di moltiplicare e di variare le nostre massime, conservandovi pure sempre l' unità e la regolarità. I costumi degli uomini sono differenti in differenti seculi ed in differenti paesi; il che ci fa vedere qual' è la forza del costume e dell' educazione, che formano lo spirito umano nella più tenera età, e gli danno un carattere fisso e durevole. I due sessi non hanno gli stessi modi e le

stessse foggie d' agire ; il che ci fa conoscere i segni distintivi che la Natura ha posto in ciascun d' essi. Le azioni di un medesimo uomo sono soggette a grandi variazioni nei differenti periodi che occupano la sua vita dall' infanzia fino alla vecchiaja : bella occasione di fare generali considerazioni sul cangiamento graduale de' nostri sentimenti e delle nostre inclinazioni, e sui diversi principj che dominano nelle diverse età dell' umana creatura. I caratteri altresì che sono proprj di ciascun individuo, hanno la loro costanza ed uniformità : se ciò non fosse, come potremmo noi, per mezzo della nostra famigliarità cogli altri uomini, e collo studio di loro condotta, conoscere le disposizioni che essi hanno per noi, e quelle che noi dobbiamo avere per essi ?

Io accordo ch' egli è possibile il trovare azioni che non hanno con-

nessione uniforme e regolare coi motivi cogniti, e che fanno eccezione a tutte le massime stabilite in Politica; ma vuolsi sapere qual giudizio se ne debbe arrecare? Si esaminino i sentimenti ricevuti che risguardano gli avvenimenti irregolari i quali si offrono nel corso della natura e nelle operazioni dei corpi: non avvi maggior costanza, nè uniformità, nella maniera in cui le cause sono congiunte ai loro effetti accostumati: l' Artista che lavora su materia morta può deviare dal suo fine, come il Politico che dirige la condotta di agenti dotati di sentimento e di intelligenza. Il volgo il quale non giudica che sulle apparenze, attribuisce l' incertezza degli avvenimenti ad un' incertezza nelle cause; egli crede che una causa può non produrre il suo effetto ordinario senza che alcun' impedimento venga ad opporsi alla

sua operazione. I Filosofi, riflettendo sulla grande varietà di molle e di principj che la Natura comprende, e che la loro picciolezza od allontanamento ci nasconde, tosto suppongono, che la contrarietà degli avvenimenti, in vece di risultare dalla contingenza delle stesse cause, potrebbe provenire dall' azione segreta di alcune cause contrarie; questa supposizione divien certezza allorchè un ulteriore esame fa loro conoscere che una contrarietà di effetti indica mai sempre una contrarietà ed una mutua opposizione fra le cause. Un orologio si ferma; il villano vi dirà per ogni ragione ch' esso non è solito andar bene; ma l' artista si accorge facilmente che la stessa forza del pendolo, o della molla, avendo sempre la stessa influenza sulle ruote, non può desistere dal suo effetto che a motivo di un ostacolo,

forse da un granello di polvere, che sospende tutto il moto della macchina. Appoggiati a simili osservazioni i Filosofi hanno stabilita la massima: che tutte le cause sono *in una connessione necessaria* coi loro effetti; e che ogni incertezza apparente procede sempre dall' azione segreta di cause contrarie.

Prendiamo un esempio tratto dal corpo umano. Allorchè i sintomi ordinarj di sanità o di malattia ingannano la nostra aspettazione, allorchè i rimedj non operano il loro ordinario effetto, allorchè in generale nascono avvenimenti irregolari da qualsiasi causa; i Medici ed i Filosofi non ne fanno meraviglia; non viene loro nè anche in pensiero di negare la necessità e l' uniformità dei principj, che presiedono all' economia animale; sanno essi che il corpo è una macchina estremamente complicata, il serba-

tojo di mille forze incognite ed inconcepibili, le di cui operazioni ci devono sembrare incerte; e che per conseguenza le irregolarità esterne, che cadono sotto i nostri sensi, non provano in verun modo che la Natura siasi allontanata, nella più piccola parte, dalle sue leggi nell' interno meccanismo.

Il Filosofo che si vanta d'essere conseguente ne' suoi ragionamenti, deve giudicare altresì delle azioni e delle volizioni. Sovente le risoluzioni che ci sembrano le più bizzarre e le meno attese, non lo sono per coloro che conoscono il carattere particolare e la situazione delle persone che le hanno fatte. Un uomo civile e cortese vi dà una risposta brusca; ma ciò avviene o perchè ha malati i denti, o perchè è digiuno: uno stupido mostra una vivacità, un' allegria, che non gli si vede quasi mai; ma

ciò avviene perchè gli è sopraggiunta una fortuna che non si aspettava. Supponiamo ancora un' azione della quale, nè l' autore, nè gli spettatori, possano rendere una buona ragione; non sappiamo noi in generale che l' incostanza e l' irregolarità sono, per lo meno fino ad un certo segno, il patrimonio, ed in qualche modo, il carattere costante dell' umanità? Carattere nulladimeno più particolarmente annesso a coloro che non hanno alcuna regola fissa per la loro condotta, e la di cui intera vita non è che il passaggio continuo da un capriccio all' altro. E perchè vuolsi che queste apparenti discordanze impediscano che i motivi interni non agiscano uniformemente, mentre si suppongono i venti, la pioggia, le nubi, e le altre variazioni dell' aria governate da leggi stabili, quantunque impenetrabili all' umana sagacità?

Egli è adunque evidente che la connessione dei motivi cogli atti della volontà non è, nè meno regolare, nè meno uniforme, di quella delle altre cause naturali coi loro effetti. Questa verità è universalmente riconosciuta, e non è mai stata contrastata, nè dai Filosofi, nè dal volgo. Ora, siccome l'esperienza del passato è il fondamento d'ogni nostra induzione per l'avvenire, e noi concludiamo che gli oggetti i quali sono sempre stati congiunti, lo saranno maisempre; sembra superfluo il mostrare che l'uniformità cognita, e provata coll'esperienza, è la sorgente di tutte le conclusioni che noi facciamo intorno le umane azioni. Ciononostante, per rischiarare maggiormente il nostro soggetto, fermiamoci un poco su quest' ultimo articolo.

Allorchè si considerano le Società, ci vuol fatica nel trovarvi un'a-

zione isolata ed interamente completa in se stessa. Gli uomini vi dipendono in modo gli uni dagli altri ch' essi non potrebbero fare quasi nulla che non risguardi i loro mutui rapporti; niun agente può giungere al suo scopo senz' essere soccorso da altri. Il povero artigiano che lavora solo nella sua officina attende a goder tranquillamente il frutto de' suoi lavori sotto la protezione del Magistrato: egli si promette che vendendo le sue opere ad un prezzo ragionevole troverà dei compratori, e che potrà permutare il danaro che avrà guadagnato colle derrate necessarie al suo sostentamento. A misura che noi abbiamo delle connessioni più o meno estese, delle comunioni d' interessi più o meno complicate, il nostro piano di vita comprende più o meno di questi atti cooperanti, i quali, benchè procedenti

dai loro motivi proprj; vengono tuttavia a secondare le nostre intenzioni. E, facendo queste conclusioni, non contiam meno sulla esperienza del passato, che allorquando si tratta di oggetti corporali: noi crediamo fermamente che le azioni umane rimarranno le stesse come le abbiamo trovate fino a questo punto, e che i loro effetti non cangeranno di più degli effetti degli elementi. Un manifattore che vuol fare qualche lavoro, non conta meno sul travaglio de' suoi operai che sugli strumenti ch' egli impiega; nell' uno e nell' altro caso, sarebbe egualmente sorpreso nel veder fallita la sua aspettazione. In una parola, l' induzione sperimentale è sì necessaria nella vita dell' uomo che non v' ha momento nella veglia in cui non se ne faccia uso. Non abbiamo dunque ragione di dire che tutto il genere umano

è sempre stato dello stesso avviso intorno alla dottrina della necessità, nel senso in cui l' abbiamo definita e spiegata?

I Filosofi, su questo punto, non si sono mai allontanati dall' opinione volgare. Per non dire che pressochè tutte le loro azioni suppongono questa opinione, basta l' osservare ch' essa è essenziale alla maggior parte delle cognizioni speculative. Che diverrebbe l' Istoria, se l' esperienza che noi abbiamo degli uomini non ci autorizzasse a confidare nella buona fede degli Storici? La Politica sarebb' essa una Scienza, se le leggi e le forme di Governo non avessero un' influenza regolare ed uniforme sulla Società? Ove prenderebbonsi i fondamenti della Morale, se certi sentimenti non fossero costantemente annessi a certi caratteri, e se questi sentimenti non avessero determinati

effetti sulla nostra condotta? Sotto qual pretesto finalmente eserciteremmo noi la nostra critica su di un pezzo di Poesia o di Belle Lettere, se non potessimo affermare che i sentimenti e le parti dei personaggi vi sono bene o mal espressi e condotti, convenienti o no ai caratteri ed alle circostanze? Sembra adunque, generalmente parlando, che non vi possa essere, nè Scienza, nè azione, senza presupporre la dottrina della necessità, e senza riconoscere la forza di quest' argomento che conchiude intorno ai motivi rispetto agli atti della volontà e intorno al carattere rispetto alla condotta.

Quando infatti noi ci facciamo a considerare con qual accordo l' evidenza *naturale* e l' evidenza morale si congiungono per non formare che una sola catena d' argomenti, converremmo facilmente che

esse sono della stessa natura e provengono dagli stessi principj. Un prigioniero che ha nè denaro nè credito, conosce dalla durezza del suo Carceriere, come pure dalla grossezza dei muri e delle inferriate che lo circondano l'importanza in cui si trova di fuggire; egli amerà meglio tentare la pietra ed il ferro che un cuore inflessibile. Lo stesso prigioniero avviandosi al palco, legge più certamente la sua morte nell'attenzione con cui è osservato, che nella mannaja o ruota a cui si avvicina. Ecco quale è la serie delle idee che il suo spirito percorre: soldati che si oppongono alla sua fuga; l'Esecutore che fa le funzioni del suo impiego; la testa separata dal tronco; il sangue che gronda; la macchina in convulsione, e la morte. Questa catena è in parte composta di cause naturali, ed in parte da azioni vo-

lontarie; ma lo spirito non sente alcuna differenza passando da uno ad altro anello; ed egli non avrebbe più certezza dell' avvenimento che ne deve risultare, quando la catena non fosse formata, che di oggetti presenti ai sensi od alla memoria; quando ciò fosse una complicazione di cause unite insieme da ciò che a noi piace chiamare *Necessità Fisica*. Una connessione d' oggetti, provata dalla esperienza, ogni volta ch' essa ricomparisce la stessa, produce lo stesso effetto sullo spirito, indipendentemente dalla natura di questi oggetti: avvenga ciò dai motivi, dalle volizioni, dagli atti, o dalla figura e dal moto, è lo stesso: noi possiamo cangiare il nome delle cose; ma la loro natura e le loro operazioni sull' intelletto rimangono invariabili.

Io mi sono spesso interrogato, d' onde può venire che gli uomini hanno avuto, in ogni tempo, una sì forte ripugnanza a professare apertamente la dottrina della Necessità, mentre tutti la professano tacitamente sia nella pratica, che nella teorica; e d' onde viene questa sì forte inclinazione ch' essi hanno per l' opinione contraria: io credo che si possa dare la seguente ragione. Esaminando le operazioni dei corpi e la produzione degli effetti, noi troviamo che le nostre facoltà non ci scoprono che due cose, la *congiunzione costante* di certi oggetti, e la *transizione abituale* che trasporta l' animo dalla vista dell' uno alla supposizione dell' altro. Ma, quantunque la confessione della nostra ignoranza sia l' ultimo risultato di un esame profondo di questa materia, rimane ciononostante agli uomini una estrema tendenza a cre-

dersi capaci di penetrare più innanzi nelle potenze della natura corporale, e di scorgere fra le cause e gli effetti un non so che, ch'essi trasformano in connessione necessaria. Allorchè dopo ciò, riflettendo sulle operazioni del loro intelletto, nulla trovano di simile fra i motivi e le azioni, essi sono spinti a supporre che gli effetti delle forze rozze della materia differiscono, in ciò, da quelli che nascono dall' intelligenza e dal pensiero. Essendo adunque una volta convinti che tutte le nostre cognizioni in fatto di *Casualità*, di qualunque genere essa sia, si riducono alla *congiunzione costante* ed alla *induzione* che vi si stabilisce, e vedendo queste due circostanze universalmente riconosciute negli atti volontarj; sarà a noi facile l'ammettere una stessa necessità comune a tutte le cause. Questo ragionamento, che rende

le determinazioni della volontà necessarie, sembrerà opposto ai sistemi di molti Filosofi; nulladimeno, riflettendovi, si vedrà che l' opposizione non esiste che nelle parole. Io m' inganno d' assai, se la Necessità, nel senso in cui prendiamo questo vocabolo, è mai stato o può essere rigettato da alcun Filosofo. La sola eccezione immaginabile, sarebbe il pretendere che si può scorgere, fra le cause materiali ed i loro effetti, una connessione più grande che negli atti volontarj di esseri intelligenti. Ora, s' egli è così o no, è un affar d' esame: questi Filosofi sono obbligati di provare la loro asserzione descrivendo questo maggior grado di Necessità, e mostrandocela nelle azioni delle cause materiali.

Non è infatti uno sconvolgere l' ordine della quistione che concerne la libertà e la Necessità, il

cominciarla, come si fa, dall' esame delle facoltà dell' anima e dell' influenza dell' intelletto sulle operazioni della volontà? Perchè non discutere innanzi la quistione più semplice, quella voglio dire che concerne le operazioni dei corpi e della materia brutta? Che non si prova a formare idee della Causalità e della necessità distinte dal costante legame degli oggetti, e di questa induzione che n' è la conseguenza? Se tutta la Necessità che noi concepiamo nella materia si riduce a questi due punti, che, dalla confessione di tutti, hanno luogo egualmente nelle operazioni dell' anima; la questione è finita, o almeno, altro più non è che una questione di parole. Ma, intanto che noi supporremo gratuitamente che l' operazione degli oggetti esterni ci dà un' idea di Necessità e di Casualità, che co-

nosciamo non potersi trovare negli atti volontarj dell' anima, questa supposizione erronea ci porrà per sempre nell' impossibilità di nulla conchiudere. Non v' ha che un metodo per isgannarci: coll' esaminare cioè, più alto risalendo, la stretta sfera delle cognizioni che noi abbiamo delle cause materiali, e di convincerci ch' esse si riducono ai due punti di cui tanto abbiam fatto parola. Ci costerà forse fatica nel restringere in siffatta guisa i limiti del nostro intelletto; ma, superata una volta questa difficoltà, non ne rinverremo più nell' applicare la dottrina della Necessità agli atti volontarj. Convinti allora evidentemente che questi atti sono costantemente e regolarmente allegati ai motivi, alle circostanze, ed ai caratteri e che noi concludiamo sempre degli uni dagli altri, ci troveremo obbligati a troncar la paro-

la, e a riconoscere in termini formali questa Necessità di cui fino a questo punto tutte le nostre deliberazioni, tutte le nostre riflessioni, e tutti i nostri passi hanno portato l' impronto (1).

---

(1) Si può rendere un' altra ragione del gran credito che la dottrina della libertà si è acquistato. Avvi una sensazione fallace di uno stato indifferente, fondata sopra un falso bagliore d' esperienza che accompagna, o può almeno accompagnare, molte delle nostre azioni. La necessità di un' azione, sia materiale, sia spirituale, non è, propriamente parlando, una qualità inerente nell' agente; dessa è lo stato di un Essere pensante che considera quest' azione: ed essa consiste principalmente in quella determinazione del pensiero che trae l' azione presente da un oggetto precedente. Avviene lo stesso della Libertà, mentre la si oppone alla Necessità; essa altro non è che l' assenza di questa determinazione, un certo stato vago, una certa indifferenza che noi sentiamo nel passare, o nel non

Ma terminiamo di conciliare la Libertà colla Necessità, e poniam

---

passare, dall' idea di un oggetto a quella di un altro. È da osservarsi che noi ci troviam di rado in questa vaga situazione ed indifferenza allorchè riflettiamo sulle azioni degli altri, deduciamo ordinariamente queste azioni, con molta certezza, dai loro motivi, e dalle disposizioni dell' agente; ed al contrario ciò non accade assai frequentemente allorchè operiam noi stessi. Ora, siccome gli oggetti simili sono facilmente confusi, si prese ciò per una prova dimostrativa ed intuitiva altresì della libertà umana. Nella maggior parte delle occasioni, sentiamo le nostre azioni assoggettate alla nostra volontà, e ci immaginiamo di sentire che la volontà a nulla è soggetta, perchè allorquandò ci si nega questo punto, e che veniamo provocati a dar dei Saggi, sentiamo ch' essa si muove facilmente in tutti i sensi, e produce la sua propria immagine, o ciò che si chiama *Velleità* nelle Scuole, dalla stessa parte in cui essa non si è dichiarata. Ci persuadiamo che quest' immagine, o questo moto

fine così alla questione più contenziosa che sia sorta nella più contenziosa delle Scienze, voglio dire, nella Metafisica. Se gli uomini sono

---

abbozzato, ha potuto esser reso completo, e passare in alto nel tempo stesso che ciò non è accaduto; imperciocchè, se lo si nega, ritroviamo la cosa praticabile in un secondo sperimento, non osservando che questo desiderio fantastico di far mostra della nostra libertà è qui pecisamente il motivo che ne fa agire.

Ma noi immaginiamo pure un sentimento intimo della nostra libertà; di rado uno spettatore s' ingannerà, le più volte sarà questi in grado di derivare le nostre azioni dai loro motivi e dal nostro carattere, o se nol può, conchiuderà in genere che non è che difetto di conoscere perfettamente tutte le circostanze della nostra situazione e del nostro temperamento, e le segrete molle della nostra complessione e del nostro umore. Ora è questo precisamente in che, secondo avviso io, consiste l' essenza della necessità.

sempre stati dello stesso sentimento rapporto alla Necessità, essi non lo furon meno riguardo alla Libertà; e quest' ultima disputa, come la prima, non fu finora che una disputa di parole. Il che si potrà da noi far vedere in breve. Che cosa intendesi per libertà, allorchè si chiamano *liberi* gli atti della Volontà? Certamente non si vuol dire ch'essi non hanno alcuna connessione coi motivi, le inclinazioni, e le circostanze; ch'essi non iscorrono con un certo grado d'uniformità; e che noi non abbiamo il diritto di conchiuderne la loro esistenza coll'induzione: il che sarebbe negare fatti troppo evidenti ed indubitati. Per Libertà non si può adunque intendere che il *Potere di fare o non fare conformemente alle determinazioni della volontà*; vale a dire, che se noi scegliessimo di restare in quiete, lo possiamo; e che se

scegliessimo di muoverci, lo possiamo parimenti. Ora nissuno nega che tutti gli uomini non abbiano questa libertà ipotetica, a meno che non sieno imprigionati od incatenati. Niuna disputa così su questo articolo.

Noi dovressimo aver l'attenzione di non dar mai definizione della Libertà che con queste due condizioni: in primo luogo d'essere compatibile coi fatti evidenti, in secondo luogo di concordare con essa. Così, osservando queste due regole, e rendendo intelligibile la nostra definizione, io sono persuaso che quanto prima non rimarrà che un' opinione su questo soggetto, l'opinione di tutto il genere umano.

Si conviene universalmente che niente esiste senza causa, e che la voce caso, a ben esaminarla, non è che un vocabolo negativo, il quale non può significare alcun po-

tere reale ed esistente nella Natura. Ma si pretende che trovinsi cause necessarie. Quivi apparisce la maravigliosa utilità delle definizioni. Che mi si definisca una causa, senza che entri nella definizione la sua *connessione necessaria* coll' effetto, e che mi si mostri distintamente l' origine dell' idea espressa coi vocaboli di cui servirassi: mi darò io allora per vinto senza replica. Ma è una cosa impossibile, adottando le mie spiegazioni siccome giuste. Se non vi fosse connessione regolare e costante fra gli oggetti, le nozioni di causa e di effetto non ci sarebbero mai venute in mente. Ora questa connessione costante produce l' induzione intellettuale di cui abbiamo parlato, e che è la la sola specie di connessione che noi possiamo concepire. Chiunque intraprenderà di definire la parola *causa*, facendo astrazione da que-

ste circostanze, sarà ridotto, o a parlare un linguaggio inintelligibile, o ad impiegare dei vocaboli sinonimi a ciò che vuol definire (1). Ora la nostra definizione essendo ammessa, la Libertà, ogni volta che la si oppone, non alla forza, ma alla Necessità, sarà lo stesso che il caso, il quale per confessione di tutti è equivalente al *Nulla*.

---

(1) Così per esempio, chiamando causa, *ciò che produce qualche cosa*, *produrre* e *causa* sono manifestamente sinonimi. La stessa obbiezione ha luogo, se si definisce la causa *ciò per cui una cosa esiste*; imperciocchè che vuol dire *per cui?* Se si fosse chiamato causa *ciò dopo cui una cosa esiste costantemente*, noi avremmo tosto compreso il senso di queste parole, poichè ciò, in fatti, è tutto quello che sappiamo su questo soggetto: ora questa *costanza* è l'esperienza stessa della Necessità; e noi non ne abbiamo altra idea.

II.

Non v' ha metodo più comune, nè più da condannarsi nelle dispute di Filosofia, quanto il combatter un' Ipotesi per il pericolo che ne può avvenire alla Religione ed alla Morale. Un' opinione è certamente falsa allorquando conduce ad assurdità; ma dessa non lo è mai per la ragione che le sue conseguenze sono pericolose. Queste specie di luoghi comuni dovrebbero adunque esser interamente bandite, siccome nulla contribuenti alla scoperta della verità, e che non servono che ad eccitare odj personali contro i nostri antagonisti. Faccio io questa osservazione in generale; e non pretendo di trarne vantaggio. Mi sottometto di buona voglia ad un esame di questa natura; ed azzarderò dire che le dottrine della Ne-

cessità e della Libertà, tali quali io le esposi, non solo si accordano colla Morale e la Religione; ma ch' esse sono loro altresì assolutamente essenziali. Incomincio dalla Necessità.

Essa può definirsi in due modi, presi dalla doppia definizione della parola Causa, in cui essa entra essenzialmente. Consiste adunque, o nell' unione costante degli stessi oggetti, o nell' induzione intellettuale, tratta da un oggetto all' altro. Ora nell' uno e nell' altro di questi due sensi, la Necessità è stata universalmente, quantunque solamente in modo tacito, attribuita alla volontà umana, tanto nelle Scuole, che in Cattedra e nella vita comune. Niuno ha mai preteso di negare che noi non fossimo in istato di trarre delle induzioni al soggetto delle azioni umane, e che queste induzioni non fossero

fondate sull' esperienza delle stesse azioni subordinate agli stessi motivi, alle stesse inclinazioni, ed alle stesse circostanze. Il sol punto da cui si possa allontanarsi da noi, è che si negherà forse il nome di Necessità a questa proprietà delle azioni umane; ma fintanto che il senso sussiste, la parola a nulla giova. Oppure si crederà potersi trovare alcuna cosa di più nelle operazioni della materia di quello che noi vi abbiamo scoperto. Ma, di quanta conseguenza possa esser ciò in Fisica od in Metafisica; convien confessare per lo meno che la Morale e la Religione non vi hanno interesse per alcun modo. Noi ci possiamo ingannare, dicendo che non v' ha altra idea di Necessità e di Connessione nelle azioni dei corpi; ma egli è certo che abbiam nulla attribuito alle azioni degli spiriti fuorchè ciò che tutti

vi riconoscono e devono riconoscervi. Noi non cangiamo una sola circostanza nel sistema ortodosso e ricevuto, in quanto alla volontà; le nostre idee non differiscono che rispetto agli oggetti materiali e loro cause. Nulla pertanto può esser sì innocente quanto questa dottrina.

Tutte le leggi avendo le ricompense e le pene per base, il principio fondamentale che loro si suppone, è che questi due motivi hanno sullo spirito un' influenza regolare ed uniforme, che amendue servono a produrre le buone azioni, ed a prevenire le malvagie. Si può dare a quest' influenza quel nome che si vuole; ma, dopo che essa è ordinariamente congiunta alle azioni, la si deve riguardare siccome una *causa*, e per conseguenza, siccome un esempio della Necessità che noi vorremmo stabilire.

L' odio od il risentimento non possono aver per oggetti legittimi che persone o creature che pensano e che hanno il sentimento di loro medesime: e le azioni criminali od ingiuriose non svegliano questa passione in noi che pel rapporto ch' esse hanno con tali persone. Tutte le azioni sono di loro natura temporarie e passaggiere; adunque, buone o malvagie, a meno che non procedano da qualche *causa* contenuta nel carattere e nelle disposizioni dell' agente, esse non potranno ridondare, nè a sua gloria, nè a suo disonore. Un' azione può esser biasimevole in se stessa: essa può urtare tutte le leggi della Morale, e della Religione; ma se essa deriva da nulla che sia durevole e costante, se essa nulla lascia dopo di se; l' agente non è risponsabile, e non ne può essere giustamente punito. Così,

nei principj di coloro che negano la Necessità, e la *Casualità* che ne risulta, un uomo dopo di aver commessi i più orribili delitti, è tanto puro e mondo quanto lo poteva essere nel primo istante di sua nascita: il suo carattere non è interessato in azioni che da essi non derivano; e la loro iniquità non è la prova di sua depravazione.

Nessuno vien biasimato per atti che egli commette per ignoranza, o per accidente, qualunque ne sieno le conseguenze; e perchè ciò, se non è a cagione che i principj di questi atti non sono che momentanei, e terminano in loro medesimi? Si biasma meno colui il quale fa il male per precipitazione e senza disegno premeditato, di colui che lo fa con riflessione e di proposito deliberato: e perchè ciò altresì? Perchè nonostante che un temperamento pronto sia una causa du-

ste imperfezioni non hanno luogo nel Creatore. Egli ha preveduto, ordinato, avuto per fine, tutti questi atti umani che vengono con tanta temerità da noi condannati. Ne verrebbe adunque da ciò, o che la Divinità stessa ne è risponsabile, o che l'uomo resta scaricato da ogni errore. Ma queste due supposizioni essendo egualmente assurde ed empie, egli è impossibile che la dottrina d'onde esse scaturiscono, una dottrina esposta a simili obbiezioni, sia conforme alla verità. Ogni conseguenza assurda, se essa è necessaria, prova l'assurdità del sentimento che le ha dato origine, nella stessa guisa precisamente che le azioni criminali ricadono sulla prima causa, con cui hanno una connessione necessaria ed inevitabile.

Questa obbiezione ha due parti, che noi esamineremo separatamente. Primieramente, se le azioni umane

possono essere, in virtù di una connessione necessaria rimandate alla Divinità; desse nulla potrebbero contenere che criminale si fosse, vista la bontà e la perfezione infinita dell' Essere da cui derivano, Essere che non può avere che buone e giuste intenzioni. In secondo luogo, supposto che queste azioni sieno criminali realmente; bisognerebbe togliere alla Divinità quegli attributi di bontà e di perfezione di cui la rivestiamo, e riguardarla d'or innanzi siccome primiera causa degli errori e della turpitudine morale che si osserva nella Creatura.

Sembrami che si possa rispondere alla prima parte dell' obbiezione in modo chiaro e convincente. Molti Filosofi, dopo un rigoroso esame di tutti i fenomini naturali, vennero a concludere che il Tutto, considerato siccome un solo sistema, è regolato con una bontà Su-

prema in ciascun periodo di sua esistenza; e che l'ultimo risultato ne sarà la più grande felicità possibile di ciascun essere creato, senza alcuna mescolanza di male positivo, e di miseria assoluta. Ciascun male fisico, dicon essi, forma una parte essenziale di questo sistema di benevolenza; ed era impossibile alla Divinità stessa, considerata siccome un agente saggio, il diminuirlo senza dar adito a mali maggiori, o senza escludere beni più grandi, che ne devono nascere. Alcuni, e fra questi gli Stoici, hanno tratto da questa teoria motivi di consolazione per tutte le disgrazie: essi hanno insegnato ai loro discepoli che i mali che soffrivano erano beni reali rapporto all'Universo; e che a riguardi abbastanza estesi per poter abbracciare il sistema della Natura in grande, ciascun avvenimento diverrebbe un soggetto di gioja e di esul-

tazione. Cionnostante; per quanto specioso e sublime sia questo luogo comune, egli si è mostrato ben presto debole ed inefficace nella pratica: Voi irritereste certamente invece di acquetare un uomo in preda ai tormentosi dolori della podagra, predicandogli la rettitudine di queste leggi generali che hanno prodotto gli umori maligni del suo corpo, e li hanno fatti discendere, da canali vuoti a bella posta, fino ai nervi ove eccitano attualmente acuti tormenti. Queste grandi viste possono abbagliare, per un momento, l'immaginazione di uno Speculatore il quale trovasi in pace ed agiato: dico per un momento; imperciocchè esse non potrebbero prendere una situazione determinata nel suo Spirito, anche quando egli è esente da sensazioni dolorose e da passioni turbolenti, tanto è lontano ch' esse vi si possano mantenere, assalite da

sì potenti avversarj. Le affezioni naturali vedono i loro oggetti più da presso e sotto una forma più esatta: per una dispensazione più conveniente alla debolezza dello spirito umano, esse non pongono attenzione che agli oggetti che sono immediatamente a noi dappresso, e non sono eccitate che dagli avvenimenti che sembrano buoni o malvagi relativamente al nostro sistema proprio ed attuale. Avviene, a questo proposito, del mal morale siccome del male fisico: sarebbe irragionevole il lusingarsi che considerazioni prese sì da lungi, avendo sì poca efficacia rapporto al primo di questi mali, ne potessero aver di più rapporto al secondo. La Natura ha formato lo spirito dell' uomo in tal maniera che alla vista di certi caratteri, di certe disposizioni, di certe azioni, egli prova immediatamente un sentimento di

approvazione o di biasimo; e non v'è sensazione, nè emozione più essenziale alla sua costituzione quanto questa. I caratteri che ottengono la sua stima, sono principalmente quelli che contribuiscono alla pace ed al ben essere della Società: ed il suo biasimo cade ordinariamente su tutto ciò che tende al detrimento ed alla perturbazione della stessa Società. Da ciò abbiamo ragione di credere che i sentimenti morali risultano mediatamente od immediatamente, da una riflessione sopra questi opposti interessi. Che venga ora la Filosofia a spacciare opinioni o congetture differenti! Che venga a dogmatizzare che ciascuna cosa è Bene rapporto al Tutto! Sostenga essa che ciò che turba la Società è del pari utile, del pari convenevole al disegno principale della Natura, siccome ciò che ne promuove direttamente la prospe-

rità! Speculazioni così trascendenti e così incerte saranno esse in istato di contrabilanciare sentimenti che nascono dalla veduta naturale ed immediata degli oggetti? Un uomo a cui sarà stata rubata una somma considerevole, si troverà egli in parte alleggiato dalla pena che gli cagiona la sua perdita, dopo aver fatte queste sublimi riflessioni? Come si vuole adunque ch' esse debbano spogliarlo del risentimento morale che il delitto inspira? O perchè la differenza reale fra il Vizio e la Virtù, sarebbe meno conciliabile con tutti i sistemi della Filosofia Speculativa, che non lo è la differenza fra la bellezza e la deformità personale? Sì l' una che l' altra di queste distinzioni è fondata sui sentimenti naturali della nostra anima; e non v' ha teoria, nè filosofica speculazione che possa alterare, o combattere questi sentimenti.

La seconda difficoltà non ammette una sì facile soluzione nè così soddisfacente; imperciocchè egli è impossibile lo spiegare distintamente, come la Divinità può esser causa mediata di tutte le umane azioni, senza essere autrice del peccato e della turpitudine morale. Questi sono misterj che la Ragion naturale e spoglia di soccorso non è capace di esaminare a fondo: qualunque sistema ella abbraccia, difficoltà insuperabili, contraddizioni formali, l'arresteranno ad ogni passo. Conciliare l'indifferenza e la contingenza delle umane azioni colla Prescienza divina, o scaricare la Divinità dell'origine del peccato, difendendone i decreti assoluti, sono due imprese in cui tutta l'industria dei Filosofi è finora inciampata. Fortunati, se convinti da ciò della temerità di voler penetrare misterj così sublimi, imparino ad

essere modesti; e se abbandonando questa scena di tenebre e di perplessità, ritornino al loro vero soggiorno, alla vita comune, ed all'esame di ciò che vi si passa! Essi vi troveranno molte difficoltà da sviluppare, senza aver bisogno di cercarne altrove, arrischiandosi su quest' Oceano immenso di dubbj, e di contraddizioni.

FINE.

INDICE

DELLE MATERIE CONTENUTE NEL PRESENTE VOLUME.

Avvertimento. . . . . pag. 3

Vita di Davide Hume . . . . . » 7

PRIMO SAGGIO

Delle differenti specie di Filosofia. » 39

SECONDO SAGGIO

Sull' Origine delle Idee . . . . . » 73

TERZO SAGGIO

Sulla congiunzione delle Idee. . . » 90

QUARTO SAGGIO

Dubbj Scettici risguardanti le Operazioni dell' Intelletto. . . . . » 117

QUINTO SAGGIO

Soluzione Scettica de' precedenti Dubbj . . . . pag. 157

SESTO SAGGIO

Della Probabilità . . . . » 198

SETTIMO SAGGIO

Intorno all'Idea del Potere, o della Connessione necessaria . . . » 206

OTTAVO SAGGIO.

Sulla Libertà e sulla Necessità . » 255